

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助



易学精华书系

◎李尚信论易精华◎ 李尚信◎著

卦序与解卦理路

四川出版集团 巴蜀书社

序

《周易》古经有两个难解之谜：一个是《周易》古经的卦序（今本卦序）是怎么排列出来的，它要表达什么思想？另一个是《周易》古经卦爻辞是如何编纂出来的，六十四卦卦爻辞究竟在讲些什么？可以说，这两个问题最少困扰了人们两千余年，因为至少从汉代起人们对这两个问题就已不甚了了。汉代易学家尽管坚持了以象解《易》的思路，但对于这两个问题的回答仍然非常不能令人满意。此后的两千余年中，尽管各种解读多如牛毛，其中亦不乏很有价值的作品，但就卦序的本来构造与卦爻辞本义解读而言，确实皆未能很好地抓住问题的实质。李尚信同志这本关于卦序与卦爻辞解读的著作，尤其是有关卦序问题的研究，在掌握大量易学史料及总结早期易学演变的内在逻辑与外在背景的基础上，通过长期思考与辨析，我以为，在这两个问题上都取得了突破。如果说，我们两千年来对这两个问题的研究考索都是在漆黑一片中摸索的话，那么，尚信同志有关这两个问题的研究，特别是在卦序问题的研究上，则为我们照亮了一条研究的坦途，使我们看到了打开这漆室之门的全新方法。



正如尚信同志所云：“对于卦序而言，如果古人对于卦画之间的象数规律没有一定的认识，那么，他们人为地构造出来的卦序，就一定是杂乱无章的。有简单的认识，只能构造出简单的卦序，有深刻的认识，则可以构造出复杂的卦序。”正是有鉴于此种认识，鄙人亦曾就卦序问题作过一些探讨，通过这些探讨，我完全同意尚信同志这样的认识：“当我们从卦序本身之中发现了深刻的象数规律以后，特别是发现了其环环相扣的、具有可操作性的排列规律后，我们坚信，这样的卦序确实是按照某种象数的规则排列出来的。”

李尚信同志的卦序研究不仅仅是解决了今本卦序的排列与蕴含的思想问题，而且对各种卦序，如帛书《周易》卦序、楚竹书《周易》卦序、《杂卦》卦序、孟喜卦气卦序等，都提出了非常系统的看法。他的研究不仅使我们看到任何卦序都是象数与义理的统一，而且更重要的是，他使我们看到，重要的卦序往往高度凝练地表现着某种宇宙论的思想，体现着一个学派的易学思想体系，因而在易学中具有极其重要的地位。尚信同志对今本卦序的研究表明，《易传》中的许多重要思想，早已以象数的形式蕴含在今本卦序之中。这就说明《易传》的思想是渊源有自的。譬如，今本卦序排列所体现的阴阳平衡与阴阳互补原则缺一不可，作者指出：“只有平衡，没有互补，整个宇宙就会是一片寂静，一潭死水，不会有生生不息的宇宙演化与宇宙生命及人类社会的产生与发展；反过来，只有互补，没有平衡，就不会有个体事物的存在，这样的宇宙也不会是一个富有生机的宇宙。”这样的观念，在今本《易传》中被提升为“一阴一阳之谓道”的思想和阴阳往来思想；而在帛书《易传》的《衷》篇里，则有：“子曰：万物之义，不刚则不能动，不动则无功，恒动而弗中则[亡，此刚]之失也。不柔则不静，不静则不

安，久静不动则沈，此柔之失也。”再譬如，今本卦序的“变通配四时”思想、乾象坤法（“成象之谓乾，效法之谓坤”）思想、“参伍”“错综”思想（其中包含“三才”“五行”观念）、乾坤阖辟思想等，在《易传》中均有直接的体现。过去有人认为今本《易传》并未谈到“五行”，而帛书《要》篇则直接说：“故《易》又（有）天道焉，而不可以日月星辰尽称也，故为之以阴阳，又（有）地道焉，不可以水火金土木尽称也，故律之以柔刚。”由此而观之，尚信同志的这本易学新著，对于我们正确认识《周易》经、传各自的价值，以及认识易学史由经到传的发展、演变的真实路径，具有非常重要的价值。

他在卦爻辞的解读中，提出要根据卜筮的特点及整个中国文化象思维的传统来研究卦爻辞的编纂。首先，他从卜筮的象思维特点出发，提出《周易》古经确实贯穿了象思维，卦爻辞编纂是“观象系辞”的结果。其次，他根据卜筮的论域性特点，指出卦爻辞的编纂都是有其中心主题的。卦象、卦名共同决定了一卦的卦义。卦象、卦名共同决定的卦义，就是一卦的论域或中心主题，卦爻辞就围绕这样的论域或中心主题而展开。第三，他还通过研究《诗经》与象思维的特点，提出了象思维或取象比类思维的双重结构说，即取象是表层结构，比类是深层意义。又从《诗经》与《周易》古经的差异出发，指出：不能从《周易》古经表面取象的杂乱，认为其深层意义也是杂乱的。他同时也指出了古经解读中存在五花八门解释的根源，这就是，这些解读都没有很好地处理取象与比类之间的关系，尤其是没有考虑取象比类的论域问题，这就必然导致大量互不相同的解释。他并通过具体的卦爻辞解读实践了他的这一解读方法。例如，他解渐卦六二爻之“鸿渐于磐”，作者依帛本及竹书解作“坂”“墜”，并经详细考辨后，指出：今本作“磐”并非本字

也，应依帛书及竹书，作“阪”字“才是正确的解释”；并在“余论”中引《诗·鸿雁》郑笺以证此段卦爻之辞何以依鸿雁而喻阴阳情势之变化。再如，其解小畜卦上九爻之“既雨既处，尚德载，妇贞厉”，取帛本之说曰：“‘德’者，得也；‘载’，负载也。”我们若考之帛书《易传》诸篇，尤以《衷》篇为显，知今本《系辞》中三陈九卦诸“德”字，其本字实作“得”，作者能明察于此，故正其“德”为“得”也。再如其辨大畜卦九三爻之“良马逐，利艰贞，曰闲舆卫”之“曰”，有人解作“日”，作者依竹书与帛书解作“曰”，并指出，之所以此字作“曰”，“是对‘良马逐，利艰贞’的解释说明用语”。凡此种种，皆能发古人所未发，其解可谓精到。当然，所解卦爻诸辞中，其个别辞句亦或尚有可商之处。如作者解坤卦卦辞“元亨”之“元”曰：“始也，大也。”解“元”为“始”，当无疑义，此质诸《文言》：“乾元者，始而亨者也。”可证。而解“元”为大，此义恐乃后人发明，其于经无征。虽《彖》曰“大哉乾元”，然此“大哉”之“大”，乃指帛书《衷》篇所谓“六刚无柔，是谓大阳”的“乾”卦为“大”，非“元”为“大”也。此由《彖》之接下来的文字“万物资始乃统天”可证，知其仍解“元”为“始”也。其解坤卦六三爻辞“含章可贞”之“章”为“文章”，恐亦后人之说，而帛书《衷》篇释此爻之“小事时说，大[事]顺成，知勿过数而务柔和”，此说与《象》释此爻“‘含章可贞’，以时发也；‘或从王事’，知光大也”暗合，故其说应予重视。当然，自古卦爻辞的解读，见仁见智各有不同。以上商榷之见，仅供尚信同志参考。总之，在具体的卦爻辞解读中，作者还提出了许多新的解卦体例，可以毫不夸张地说，这是对《周易》古经研究的新发展；他对于我们常常感到困惑的中爻得中应吉但不知为何有时却凶的问题，虽然还没有总结，但已经提供了很好的思路。



“易乃五经之首，大道之原”。长期以来，我们只是将《周易》古经看作是一部占筮之书，再多一点，也只是承认其中有零星的哲理警句，而没有看到——由于对《周易》古经卦序与卦爻辞本义缺乏真正了解，也不可能看到——其中有较系统的宇宙论哲学思想，认为是《易传》将纯粹的、不含多少哲学思想的占筮之书一下子转变成了哲理之书，只有《易传》才真正体现了中国文化之“大道”。李尚信关于《周易》古经卦序与卦爻辞解读的研究，虽然未辟专章探讨卦序与卦爻辞中的哲理或哲学思想，但从字里行间已明白无误地透露出这样的信息，即《周易》古经尽管从表现形式来说，的确是一部占筮之书，但正是这部占筮之书却蕴含了丰富的哲学思想与人生智慧。譬如，今本卦序排列所运用的非覆即变、主卦统领从卦、阴阳平衡互补、变通配四时、“参伍”“错综”、互卦用中等原则，这些象数原则所体现的易学观念，就已经具备了比较系统的宇宙论的哲学意义，即尚信同志所说，“是从宇宙论的哲学的高度来阐发对自然、人事人生的看法”。正是《周易》古经所蕴含的这种哲学思想与人生智慧，以及形成这种思想的思维方式，使其成为了中国文化的“大道之原”。因而，本书关于这两个疑难问题的研究成果，尤其是今本卦序排列奥秘的研究成果，不仅是易学研究本身的突破，更对中国传统哲学乃至中国传统文化的研究，都将产生重要的影响。

行笔至此，我无限感慨：当此学风浮躁，人们纷纷以各种巧妙方法包装抬高自己之际，尚信同志却能板凳宁坐十年冷——整整以十年时间对今本卦序的排列规律及其内涵问题、卦爻辞本义问题等作出反复的辨析与研究。这些枯燥的研究，往往是画沙终日难成字，刻竹三年不见痕，但他就是固执地坚持下来了，十年来，他经常不分场合不分时间，非常痴迷地与我探讨他的发现与见解。现



在，终于到了他认为可以将自己多年苦苦思索，并总算基本找到答案，可将这些研究成果集结起来的时候，遂有本书之付梓。应尚信同志之约，我欣然为本书制序。此序原本较长，但我发现序言越长，越不能介绍此书之精要，遂删削剪裁成此短文。最后，我引马一浮先生之《漫与》诗句以述吾感，并作此序之结：

蜀道难行不自今，
久依殊俗变乡音。
纵饶云路千重隔，
未减冰壶一片心。

刘大钧

2008年6月10日

目 录

序 刘大钧（ 1 ）

上编 今、帛、竹书《周易》卦序研究

前言.....	（ 1 ）
第一章 今本《周易》六十四卦卦序研究.....	（ 3 ）
第一节 研究今本《周易》卦序的方法.....	（ 3 ）
第二节 非覆即变原则.....	（ 9 ）
第三节 主卦统领从卦原则.....	（ 13 ）
第四节 阴阳平衡与变通互补原则.....	（ 23 ）
第五节 变通配四时原则.....	（ 33 ）
第六节 “参伍”“错综”原则	（ 42 ）
第七节 互卦用中原则.....	（ 54 ）
第八节 余论与小结.....	（ 56 ）
第二章 帛书《周易》卦序研究.....	（ 59 ）
第一节 帛书《周易》卦序的排列规则.....	（ 60 ）

第二节	帛书《周易》卦序的卦变思想与阴阳思想·····	(62)
第三节	帛书《周易》卦序与宇宙论·····	(65)
一、	帛书《周易》八卦与“天地定立(位)”章·····	(66)
二、	帛书《周易》八卦序可能的排卦理念·····	(68)
第四节	帛书《周易》卦序与恒中思想·····	(80)
附记:	《归藏斗图》与帛《易》卦序及道家思想等·····	(85)
第三章	楚竹书《周易》红黑符号与卦序问题·····	(87)
第一节	楚竹书《周易》及其红黑符号介绍·····	(87)
第二节	濮茅左先生对楚竹书《周易》红黑符号的解读 ·····	(90)
第三节	楚竹书《周易》红黑符号体现的意义·····	(95)
第四节	楚竹书《周易》残缺红黑符号之推定·····	(99)
第五节	结 论·····	(102)
第四章	今、帛、竹书《周易》卦序合论·····	(103)
第一节	今本、竹书本《周易》卦序合论·····	(103)
第二节	今本卦序与帛书卦序思想合论·····	(105)
第三节	今、帛本卦序的先后及与《周易》经传的关系 ·····	(107)
一、	今、帛本卦序孰先孰后同《周易》古经原初卦序问题是两个 不同的问题·····	(108)
二、	关于帛书卦序与今本卦序孰先孰后的问题·····	(109)
三、	关于《周易》古经的原初卦序问题·····	(121)
第五章	有关《周易》古经卦序新观点补评·····	(124)
附录一:	《杂卦》卦序图乃“昼夜变化”之图(概要)·····	(130)
附录二:	孟喜卦气卦序研究·····	(139)
一、	六十卦的阴阳爻数分布反映上、下两个半年的阴阳消长	

.....	(139)
二、六十卦的阴阳爻数分布反映十二月气候的阴阳消长	(142)
三、六十卦上、下卦阴阳爻数分布反映气候阴阳往来与消长	(146)
四、卦气卦序中的九、六数，大衍数，洛书数与参伍数	(149)
<h3>下编 《周易》古经卦爻辞解读</h3>	
<h4>第一章 观象系辞与《周易》古经之编纂（概要）</h4>	
——论《周易》古经的解读方法	(155)
第一节 占卜、占筮与观象	(155)
第二节 《诗经》比兴思维方法与《周易》古经取象比类	(157)
第三节 《易传》观象系辞说	(158)
第四节 《周易》古经的象思维	(161)
第五节 对历史上各种解读《周易》古经方法的评价	(164)
<h4>第二章 《周易》古经卦爻辞例解</h4>	
第一节 渐卦卦爻辞详解	(167)
第二节 坤卦卦爻辞略解	(182)
第三节 同人卦卦爻辞略解	(189)
第四节 小畜卦、大畜卦卦爻辞略解	(195)
第五节 离卦卦爻辞略解	(210)
<h4>参考文献</h4>	
本书相关成果的发表与转载情况	(226)

前 言

在易学发展史上，出现了许多的卦序。考察易学史不难发现，许多重要的易学系统都伴随着不同的卦序系统。如所谓的《连山》、《归藏》、《周易》的三易系统，而《周易》除了通行本卦序系统外，又出土了帛《易》的卦序系统，楚竹书《周易》有一组他本所没有的特殊符号，也被怀疑与卦序有关，还有孟喜卦气卦序、京房八宫卦序、邵雍先天卦序等等，此外也还存在各种各样的八卦卦序。既然卦序在易学中如此普遍地存在着，那么，我们就不得不思考，卦序在易学中究竟有什么意义，在易学中究竟占有何种地位，反映了怎样的思想和思维方式。

可是，事实上，也许正由于卦序在易学中是司空见惯的现象，我们对它并没有引起真正的重视。虽然不时有人对先天《易》卦序发表一些看法，当帛《易》出土以后学界对帛《易》卦序也产生了一定兴趣，但大多数人恐怕只是出于一时的新鲜与好奇，凑凑热闹而已，并没有多少学者真正对此进行深究。

限于时间与水平，这里主要对与《周易》古经直接有关的今、帛、竹书《周易》卦序问题做一探讨。



第一章 今本《周易》六十四卦卦序研究

第一节 研究今本《周易》卦序的方法

今本《周易》六十四卦卦序是如何排列出来的？两千余年来，这一直是易学领域的一个大问题。对于这个问题的不同认识，必然会影响到我们对易学的基本认识。因此，南怀瑾先生指出：“关于《周易》的次序，为什么要这样排列？……这是《易经》上的一个大问题呀！”^①而李学勤先生则从另一个角度指出：“帛书《周易》经文的卦序，与传世本（即今本）迥然不同，容易看出有系统的规律，那么传世本卦序是不是也有规律？如果有的话，内中蕴含着怎样的思想观点？都是需要探索的课题。”^②胡自逢先生更是指出：“卦爻本为符号，作者有所取象，八卦、六十四卦衍生、排列，除前人所谓错综，今人谓之‘相对’之原理外，当有至精微而难以测

① 南怀瑾《易经杂说》，北京：中国世界语出版社，1994年2月第2版，第281页。

② 李学勤《〈沈有鼎先生卦序论〉跋》，载邢文《帛书周易研究》，北京：人民出版社，1997年11月第1版，第117页。



析之至理，今人仍可加以探索。”^①

古往今来，几乎所有的易学家对今本六十四卦卦序问题都有所阐述，基本上可分为三派：一派是从义理的角度来理解，认为《周易》卦序只有按《序卦传》所说同样理解，除此别无方法。但明确坚持这一看法的学者并不多见。刘蕙孙先生在一篇文章^②中说张政烺先生在其《释周初铜器上的卦象》一文中持此种看法。但我们并未查到此文，只是发现了张先生的一篇类似的文章《试释周初青铜器铭文中的易卦》^③，然该文中并无刘蕙孙先生所说观点。另一派是从象数角度进行理解，认为今本六十四卦卦序同其他卦序一样，也是按照一定的象数原则排列出来的。坚持这一派的学者相当之多，后面我们将会不断地有所涉及。还有一派认为，古人分排卦序只是为了便于记忆或背诵等，其间并无什么象数或义理的深意。朱伯崑先生在其巨著《易学哲学史》一书中说，这是近人的一种说法，并认为此说“比较朴实，符合于占筮的需要”^④。那么，究竟哪一派的说法更有道理呢？

我们认为，如果《周易》卦序的排列只是在便于记忆和占筮，那么，它就应越简练越好，规律性越强越好，而不会弄得看起来那么复杂和缺乏规律。然而，今本《周易》恰恰没有选取像帛《易》那样简单明了、便于记忆的卦序，说明今本卦序的排列肯定另有深意。那么，是义理方面的深意还是象数方面的深意呢？如果卦序排列的依据是义理，那么，这个义理就应该是势所必致的、自然而然的义理，至少也应该是言之成理的。而实际上，正如刘大钧先生所指出的，被易学家们看作是以义理解释今本卦序的权威文字——

① 胡自逢《易学通信》，载《周易研究》1992年第2期。

② 刘蕙孙《〈周易·序卦传〉爻象变化规律之试释》，载《周易研究》1994年第1期。

③ 张政烺《试释周初青铜器铭文中的易卦》，载《考古学报》1980年第4期。

④ 朱伯崑《易学哲学史》第一卷，北京：华夏出版社，1995年1月第1版，第16页。



《序卦传》，其各卦之间的义理联系往往“牵强附会，生拉硬扯”。^①宋代的叶适对《序卦传》也多有微辞，如他在《习学记言》中于解《需》、《讼》时说：“《序卦》‘物稚不可不养也’，物之稚者养，而壮者不养乎？‘饮食必有讼’，饮食则曷为必有讼？”可见，《序卦传》是生硬拼凑的结果。可以想见，一般人作文绝不会像《序卦传》那样进行推理，更何况是圣人流传千古的文字。因此，《序卦传》义理解释的背后，必有更深层次的依据。这个依据就是象数。只是因为有了这个依象数排列的卦序，圣人为了从中引伸出微言大义，才有了《序卦传》的义理解释。这似乎是更合乎逻辑的过程。所以，韩康伯指出：“《序卦》之所明，非易之蕴也。盖因卦之次，托象以明义。”^②来知德也说：“《序卦》非为理设，乃为象设矣。”^③孔颖达则更具体地指出：“今验六十四卦，二二相偶，非覆即变。……若（卦序）元用孔子《序卦》之意，则不应非覆即变。然则康伯所云‘因卦之次，托象以明义’，盖不虚矣。”^④宋元之际的胡一桂、董真卿以及其他一些易学家都在其易著中引用了一个被称作“环溪李氏”的学者的一大段文字，在这段文字中，李氏在研究了今本卦序的部分象数规律后指出：“信知经分上下必有至理。惜乎！其（师）说不传，未能究其所以然者。”^⑤宋元之际的易学家对此段文字如此青睐，表明当时的学者已经普遍地认识到了今本卦序与象数之间的深刻联系，同时也反映了当时学者对卦序中象数思想失传、无法究其所以而普遍持有的一种深为惋惜的心态，也体现了他们对卦序象数思想的相当重视。

① 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第25页。

② 转引自孔颖达《周易正义·序卦传疏》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。

③ 来知德《周易集注》，文渊阁四库全书本。

④ 孔颖达《周易正义·序卦传疏》，《十三经注疏》本。

⑤ 载胡一桂《易附录纂注》卷十五、董真卿《周易会通·图》等书中。

作为易学原典之一的《系辞传》早就明确地阐述了象数与义理之间的关系。《系辞传》曰：“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。”先设卦，然后依卦、爻之象来系辞，才能明事之吉凶。这是说，万事万物的吉凶要靠《易》之辞来晓明，而《易》之辞则须依象而系，总之，最后的根基在于象数。朱熹亦曰：“大抵《易》之书，本为卜筮而作，故其辞必根于象数，而非圣人己意之所为。”^①《系辞传》和朱熹所言虽然主要是针对《周易》经文的卦爻辞而言的，但也具有更普遍的意义。因为《易传》既然肯定了《易经》的象数传统，它就不能不继承这一传统。所以，刘大钧先生作了更概括的说明：“象数为根基，义理（易理）为归宿。”^②以象数为根基，以象来明义，这是整部《周易》的特点之所在，脱离了这一象数的特点就不成其为易。这一点恐怕是无论哪一派的易学家都无法否认的。《序卦传》在于从整体上阐释天地万物（包括人在内）的产生与变化过程，这是《周易》的一大主题，对于这一主题的论述不可能脱离《周易》象数的特点，所以，我们认为，《序卦传》的背后必有象数的根据。古人必然是在“仰观”、“俯察”的过程中对于整个宇宙（天地万物）的结构与运行规律有了基本的认识以后，根据一定的象数原则构造出了一个反映这一结构与运行规律的体系——卦序，这正如西方人根据一定的数学、物理原则构造出一个宇宙体系一样，只是中国的古人又进一步地从中引伸出了义理——人事与人生的哲理内容。

历来有相当一部分易学家正是基于这样一种认识，坚信今本卦序含有深刻的象数内容，他们并对这一内容进行了不懈的求索，不断地有新的重要发现。如，唐孔颖达，宋邵雍、杨甲、朱熹、税与

① 转引自[清]李光地纂《周易折中卷首·纲领二》，成都：巴蜀书社1998年4月版。

② 刘大钧《第三届海峡两岸周易学术研讨会开幕词》，载《周易研究》1997年第3期。



权、朱元升、俞琰，元胡一桂、吴澄、董真卿，萧汉中、明钱一本，清康熙帝、李光地、崔述、万裕沄，以及现代的沈有鼎先生、刘大钧先生、黄沛荣先生等，还有历史上的一些佚名作者（如《乾凿度》、《易经证释》^①等重要易著的作者），都从不同的方面对今本卦序的排列规律有重要认识，是我们进一步深入研究这一问题所不能忽视的。然各家对今本卦序的认识仍有很大的局限性，他们往往只是对今本卦序的某一方面或某几方面的象数规律有正确的认识，而不能从整体上解决整个卦序的排列问题。以吴澄为例，吴澄把六十四卦分为经卦和纬卦，他对经卦排列规律的认识应该说是很正确的，但他对纬卦排列规律的认识却相当牵强繁琐。^②正是有鉴于此，所以，李学勤先生指出：“前人为给传世本卦序找出合乎逻辑的规律，不知做了多少努力，没有满意的解答。”^③郭彧先生也说：“纵观诸家以象与数研究《序卦》卦序之说，皆不能谓某一说为精当。”^④但郭彧先生似乎因此而走向了另一个极端——把各家各派在这个问题上的真知灼见也一起给抛弃了。

从总体上对于今本卦序排列规律认识透彻的学者，也许并非没有存在过。刘蕙孙先生就曾指出：“《周易》卦序，是两千年一个勘不破的谜，朱子曾在一篇文章中说，蔡元定自谓能解，但未说所以就下世了。”^⑤所以蔡元定是否真解决了卦序问题已不得而知。现代沈有鼎先生也以“建构原则”对卦序的排列规律进行了探讨。开始，他把六十四卦分为主卦和散卦，后来又改称主卦和从卦。从其

① 《易经证释》，民国 27 年（1938）天津救世新教会铅印本，未标明作者。

② 参吴澄《易纂言外翼·卦统》，文渊阁四库全书本。

③ 李学勤《〈沈有鼎先生卦序论〉跋》，载邢文《帛书周易研究》，北京：人民出版社 1997 年 11 月第 1 版，第 118 页。

④ 郭彧《通行本〈序卦〉研究辨析》，载《周易研究》2000 年第 1 期。

⑤ 刘蕙孙《〈周易·序卦传〉爻象变化规律之试释》，载《周易研究》1994 年第 1 期。



《周易序卦骨构大意》、《周易卦序分析》两文^①看，似乎他不仅对主卦有透彻的认识，而且对散卦（从卦）也有相当深刻的理解。“然而沈先生两文对主卦所说已详，于从卦则只示原理”^②，毕竟语焉不详，而沈先生也已于1989年离世而去，所以沈先生的观点究竟如何也已无从知晓，这也是易学史上的一大遗憾。邢文先生曾试图解开沈先生的本意^③，虽然得出了一些很有价值的东西，但总体上看，似乎并没有解决卦序的建构问题。

沈先生在卦序问题上留给我们的最大财富，是他的“建构原则（Principle of Architectonic）”。所谓“建构原则（Principle of Architectonic）”是同“平等原则（Principle of Continuity）”相对而言的。从建构原则与平等原则的对立关系及两者的英文表述来看，建构原则有两层含义：其一，是指卦序是根据什么原则构造出来的，而不是一般地探讨它的内在规律。我们有意识地构造一样东西总是要根据一定的规则或原则，当根据这样的规则或原则构造出某个特定的对象以后，这个对象往往又会包含有更多的内在规律。比如，河图、洛书的构造规则相当简单，但其所包含的一系列内在规律却相当复杂，甚至可以说是无穷无尽。所以构造规则或原则同一般的内在规律是有很大差别的。有些学者虽然发现了卦序的一系列内在规律，但由于这些规律不是相当复杂就是缺乏环环相扣的系统性而不具有可操作性，这样的规律显然不可能构造出卦序来。所以，作为卦序的构造原则，它应该具有简单性和可操作性。其二，建构原则同平等原则相对，沈有鼎先生所谓的“平等”，其英文表述在此为“Continuity”，有顺次延续的意思，所以，建构不是一种

① 载《沈有鼎文集》，北京：人民出版社1992年10月版，第97—98页，第99页。

② 李学勤《〈沈有鼎先生卦序论〉跋》，载邢文《帛书周易研究》，北京：人民出版社，1997年11月第1版，第118页。

③ 邢文《帛书周易研究》，北京：人民出版社，1997年11月第1版，第111页。



顺次延续的单向构造，而是一种具有立体结构的多向的、多层次的构造。以往的研究者往往把注意力更多地放在前后相随的各卦（如乾坤与屯蒙）之间有什么规律，以致于不能有根本性的突破。所以，从立体结构的角度来研究卦序非常重要。

本章的核心就在于运用“建构原则”来探讨卦序的构成问题，即卦序是如何构造出来的，而不是一般地探讨卦序的内在规律。但我们此文如果严格按照建构原则来进行表述和推理，会显得相当繁琐和冗长，因此我们的表述将采取稍微灵活一点的方式。

我们还认为，任何构造原则都有一定的意义。《周易》是一部“法象天地”之作，它是站在哲学的高度来探讨筮法或宇宙、人生的问题。所以，卦序的构造原则就不能不具有哲学的意味。因此，我们在研究卦序的时候，也将对这种哲学的内容有所涉及。

第二节 非覆即变原则

今本六十四卦的排列，有其固定的顺序，这一顺序可用图 1.1 表示出来。为了文字表述的方便，以后我们就把图 1.1 称为“今本《周易》六十四卦通排图”。通排图中，每一卦上面的数字代表该卦的序号数，如乾卦为第 1 卦，其上的数字即为 1。

18 ䷱ 蠱	17 ䷐ 隨	16 ䷏ 豫	15 ䷎ 謙	14 ䷍ 大有	13 ䷌ 同人	12 ䷋ 否	11 ䷊ 泰	10 ䷉ 履	9 ䷈ 小畜	8 ䷇ 比	7 ䷆ 師	6 ䷅ 訟	5 ䷄ 需	4 ䷃ 蒙	3 ䷂ 屯	2 ䷁ 坤	1 ䷀ 乾	上经三十卦	今本《周易》六十四卦通排图
						30 ䷝ 離	29 ䷌ 坎	28 ䷛ 大過	27 ䷥ 頤	26 ䷌ 大畜	25 ䷘ 无妄	24 ䷗ 復	23 ䷖ 剝	22 ䷖ 賁	21 ䷔ 噬嗑	20 ䷓ 觀	19 ䷒ 臨		
48 ䷯ 井	47 ䷮ 困	46 ䷭ 升	45 ䷬ 萃	44 ䷵ 姤	43 ䷵ 夬	42 ䷩ 益	41 ䷮ 損	40 ䷧ 解	39 ䷱ 蹇	38 ䷥ 睽	37 ䷤ 家人	36 ䷔ 明夷	35 ䷥ 晉	34 ䷡ 大壯	33 ䷗ 遯	32 ䷟ 恒	31 ䷞ 咸	下经三十四卦	
		64 ䷿ 未濟	63 ䷾ 既濟	62 ䷺ 小過	61 ䷣ 中孚	60 ䷶ 節	59 ䷺ 渙	58 ䷹ 兌	57 ䷶ 巽	56 ䷷ 旅	55 ䷶ 豐	54 ䷵ 歸妹	53 ䷴ 漸	52 ䷲ 艮	51 ䷲ 震	50 ䷱ 鼎	49 ䷰ 革		

图 1.1 今本《周易》六十四卦通排图

唐孔颖达通过对今本六十四卦卦序的研究，发现了其“非覆即变”的排列规律^①。所谓“覆”，就是指将一个卦倒置而得到一个新的卦，也称为综。如屯䷂倒置即为蒙䷃，此为“覆”，亦为“综”。所谓“变”，此指六爻全变，凡原为阳爻者皆变为阴爻，凡原为阴爻者皆变为阳爻，也称为错^②。如乾䷀变为坤䷁，为“变”为“错”；颐䷚变为大过䷛，为“变”为“错”。所谓“非覆即变”，是指在六十四卦的排列中，凡有互覆之卦者，此互覆之两卦即排在一起；凡无互覆之卦者（如乾之覆还为乾，此为无互覆），则互变或互错之两卦紧邻排列。今本卦序的排列，首先体现了“非覆即变”的思想。

① 孔颖达《周易正义·序卦传疏》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局 1980 年 9 月第 1 版。

② 来知德《周易集注》，文渊阁四库全书本。

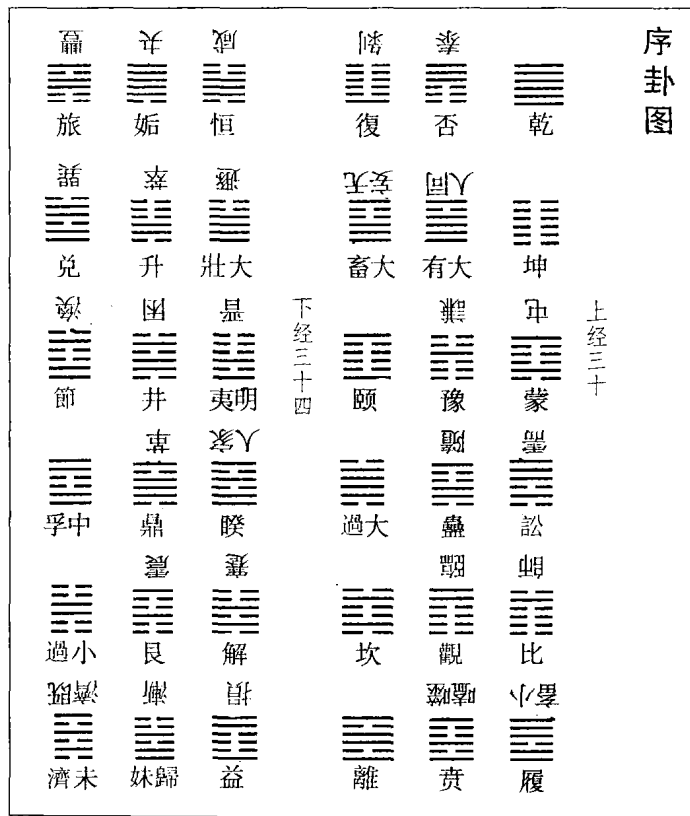


图 1.2 杨甲等所作序卦图（据四库本重排）

后来，邵雍进一步研究了“非覆即变”的思想，他在其《皇极·经世》一书中指出：“重卦之象，不易者八，反易者二十八，以三十六变而成六十四也。”又说：“大成之卦（即重卦），正者八，变者二十八，共三十六卦也。”^①其后，张行成在阐衍《皇极经世》一书时肯定了这一思想，并说：“《周易》上经三十，下经三十四，反复视之各十八卦，此三十六卦成六十四卦之理。”^②朱熹也直接继承邵雍的思想，指出：六十四卦“以正对卦合反对卦观之，总而

① 邵雍《皇极经世·观物外篇·先天象数第二》，《道藏》本。

② 张行成《皇极经世观物外篇衍义》卷一。



为三十六卦。其在上经……则十八也；其在下经……亦十八也。”^①比朱熹稍前的杨甲、毛邦翰则根据邵雍的观点，直接画出了今本卦序的三十六卦图，并名之曰“序卦图”^②（见图 1.2）。其后，税与权也“取《观物篇》所叙为图”，作“后天周易序卦图”^③，此图与杨甲等“序卦图”相类，都是自上而下分六列排成方图。至朱元升始改为自右至左分两行排成横图，上一行为上经，下一行为下经，上下经正好相对^④。此后，今本卦序三十六卦图大势流行起来，很多易学家都在自己的著作中运用这个图来对卦序进行分析。元胡一桂在《易附录纂注》中称此图为“卦序图”，而在《周易启蒙翼传》中又称此图为“文王六十四卦反对图”^⑤。清王植撰《皇极经世书解》，清刘斯组述、包耀增图注《皇极经世绪言》二书中皆绘有此图，二书并把此图称作“六十四卦错综之图”^⑥（见图 1.3）。本文在后面的分析中，会经常地用到此图。为方便起见，我们以后也把此图称作“六十四卦错综图”，并在该图中标注每一卦在错综图中所处的卦序号。

① 原载《朱子语类》，转引自李光地纂《周易折中·序卦传·集说》，成都：巴蜀书社 1998 年 4 月版。

② 引自杨甲撰、毛邦翰补《六经图》，四库本。

③ 税与权《易学启蒙小传》，四库本。

④ 朱元升《三易备遗·周易卷第九》，无求备斋易经集成本。

⑤ 胡一桂《易附录纂注》卷十五、《周易启蒙翼传·上篇》，四库本。

⑥ 见〔清〕王植《皇极经世书解》卷首下，文渊阁四库全书本；〔宋〕邵雍撰，〔明〕黄畿注释，清刘斯组述、包耀增图注《皇极经世绪言》卷首，民国 9 年（1920）上海校经山房石印本。

上經十八卦																		下經十八卦																	
18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36
離	坎	大過	順	需	復	賁	觀	豫	大畜	否	比	訟	比	蒙	坤	乾	恆	大壯	明夷	睽	解	益	姤	升	井	渙	艮	歸妹	旅	兌	節	中孚	小過	未濟	
錯		錯		无妄	剝	噬嗑	臨	隨	謙	同人	泰	小畜	師	需	屯	錯																			
既濟	錯	渙	睽	豐	漸	震	萃	困	萃	夬	損	蹇	家人	晉	遯	咸																			

六十四卦錯綜之圖

不易者錯反易者綜

图 1.3 六十四卦錯綜圖

非覆即变原则体现了宇宙事物一体两面、相反相成的道理。覆体现的是一体两面，变则体现的是相反相成。一体两面是一体，相反相成是二体。先一体，后二体。所以，先覆后变。非覆即变无疑是宇宙的一种普遍法则。

第三节 主卦统领从卦原则

《黄帝内经》有经络学说，谈的是人体的经络。其实，在古人看来，万物皆有自己的经络和骨架。据现在可考的文字记载，《乾凿度》最早谈到了今本《周易》卦序的这种“经络”或“骨架”。《乾凿度·上》曰：“乾坤……为上篇始……坎离为（上篇）终；……咸恒……为下篇始……既济未济为最终……”又曰：“上经……以乾为首坤为次，先泰而后否；……下经……以咸为始恒为次，先损而后益。”《乾凿度》的这一思想很富有启发性，但它又是



不够全面的。因为它无法从象数的角度说明为什么只选取乾坤、泰否、坎离、咸恒、损益、既未济这几卦作为卦序的骨架。所以，以后的易学家如元吴澄、清崔述以及当代的沈有鼎先生、刘大钧先生等都对《乾凿度》的思想进行了修正，加进了震艮、巽兑作为卦序的骨架。^①

那么，从象数的角度看，为什么要选取乾坤、泰否、坎离、咸恒、损益、震艮、巽兑、既未济作为卦序的骨架呢？因为这些卦都是比较特殊的卦。吴澄说，这些卦为“正体、对体自重者”^②。其所谓“正体自重”（纯体）者，是指八经卦自身上下相叠，如八经卦的乾与乾相重。这类卦亦可称自体相重之卦，有乾坤、坎离、震艮、巽兑等卦。而其所谓“对体自重”者，是指八经卦中的阴阳相对之卦上下相重，如乾与坤相重。这类卦的上卦与下卦正好为互错之卦，故又可称错体相重之卦，有泰否、咸恒、损益、既未济等卦。而其他卦都为“八卦各体错杂相重者”，即它们都不是以八经卦自身上下相重或阴阳相对之卦上下相重构成的卦。一者为正体、对体相重之卦，一者为各体错杂相重之卦。容易看出，前者具有纯的性质，而后者具有杂的性质。纯者为经，杂者为纬。所以吴澄把六十四卦区分为经卦和纬卦。经卦为构成卦序骨架的那些卦，其余卦为纬卦。^③而沈有鼎先生和刘大钧先生则看到了作为构成卦序骨架的那些卦或者为六爻皆互应之卦或者为六爻皆不应之卦，而除此之外的卦，其六爻有的互应，有的不互应。^④所以，从六爻是否互应的角度看，作为卦序骨架的那些卦也具有纯的性质，而其他卦具

① 吴澄《易纂言外翼·卦统》，四库本；崔述《崔东壁遗书·易卦图说·易卦次图说》，无求备斋易经集成本；《沈有鼎文集·周易序卦骨构大意》；刘大钧《关于“图”“书”及今本与帛本卦序之探索》，载刘大钧主编《象数易学研究》（一），济南：齐鲁书社1996年2月版。

② 吴澄《易纂言外翼·卦统》，四库本。

③ 吴澄《易纂言外翼·卦统》，四库本。

④ 《沈有鼎文集·周易序卦骨构大意》；刘大钧《关于“图”“书”及今本与帛本卦序之探讨》。



有杂的性质。沈有鼎先生因此而把前者称为主卦，把后者称为散卦，后来又将后者改称为从卦。^① 由于作为卦序骨架的那些卦其后都有若干其他卦相随，且同其他卦之间有相统属的关系，因此，我们以后将把作为卦序骨架的那些卦统称为主卦，而把这些卦以外的卦皆称为属卦或从卦。沈有鼎先生也正是有鉴于此，而将散卦之称改为了从卦之称。

主卦分为八对：乾坤一也，泰否二也，坎离三也，咸恒四也，损益五也，震艮六也，巽兑七也，既未济八也。皆按孔颖达“非覆即变”的原则组对而排列在一起。

八对主卦又进一步分为六组：乾坤一组，泰否二组，坎离三组，咸恒损益四组，震艮巽兑五组，既未济六组。这是在前面“非覆即变原则”组对的基础上，又将互错之卦排在相邻（指中间不间隔主卦，但可间隔从卦）的位置上。亦即按先综后错的原则，把互综之卦和互错之卦排成一组，中间不间隔其他主卦。

六组主卦，三组排在上经，三组排在下经。上经即以乾坤为始，以泰否为中，以坎离为终；下经则以咸恒损益为始，以震艮巽兑为中，以既未济为最终。上经三组主卦，是从六爻互不应之卦（乾坤）到六爻互应之卦（泰否），再到六爻互不应之卦（坎离）；下经则相反，是从六爻互应之卦（咸恒损益）到六爻互不应之卦（震艮巽兑），再到六爻互应之卦（既未济）。上经分别以父母（乾坤）之纯体卦（乾坤）、对体卦（泰否）为始、中；下经分别以长少子女（震艮巽兑）之纯体卦（震艮巽兑）、对体卦（咸恒损益）为始、中。上经以中子女（坎离）之纯体卦（坎离）为终；下经以中子女之对体卦（既未济）为最终。

① 《沈有鼎文集》，北京：人民出版社，1992年10月版，第97、99页。



既然上经以父母卦为主，且先纯体后对体，则应先排乾坤，再排泰否；而下经以长少子女卦为主，且先对体后纯体，则应先排咸恒损益，后排震艮巽兑。至于中子女卦坎离，虽然也为子女卦，与震艮巽兑相类，但它们在卦象上又与父母卦乾坤有类似之处，即它们都无互覆之卦，而且，乾坤为天地，坎离为日月^①，乾坤坎离为天地之四正^②，所以，坎离之纯体或对体，既可与乾坤为一组排在上经，又可与震艮巽兑为一组排在下经。具体来说，由于上经主卦排列是从纯体之卦到对体之卦，再到纯体之卦，所以，作为纯体卦的坎离自然排上经之尾；而下经主卦排列是从对体之卦到纯体之卦，再到对体之卦，所以作为对体之卦的既未济自然排下经之尾。而且，坎离之纯体与乾坤之纯体皆无互覆之卦，两者正相对应，故居上经一头一尾，正相呼应；而坎离之对体既未济与下经之首的咸恒损益皆有互覆之卦，所以，既未济排下经之尾也与下经之首的咸恒损益相呼应。沈有鼎先生还指出：“乾坤（为）纯中之至纯，比应之爻皆同质，故为六十四卦之始；即（既）未济（为）交中之至交，比应之爻皆异质，故为六十四卦之终。”^③ 这是说，乾卦、坤卦中，其相邻爻位的爻都相同，其相对应的爻位上的爻亦相同，而乾坤之外的其他纯卦（震艮巽兑）只是相对应爻位上的爻相同，故乾坤为纯中之至纯；既济卦、未济卦中，其相邻爻位上的爻皆阴阳相对而相交，其相对应爻位上的爻亦阴阳相对而相交，而既未济之外的其他卦，有的只具备其中之一，有的两者都不具备，故既未济为交中之至交。乾坤与既未济，一为纯中之至纯，一为交中之至交，所以，既未济也与乾坤相对，一居全经之首，一居全经之尾，

① 《系辞》、《说卦》。

② 邵雍《皇极经世·观物外篇·先天象数第二》，《道藏》本；税与权《易学启蒙小传》，文渊阁四库全书本。

③ 《沈有鼎文集·周易序卦骨构大意》，北京：人民出版社，1992年10月版。



遥相呼应。

那么，为什么先乾后坤、先坎后离、先震艮后巽兑呢？沈有鼎先生说是因为“乾阳坤阴，故先乾后坤；坎阳离阴，故前坎后离；震艮阳巽兑阴，故先震艮后巽兑。”^①此说是否合理，值得存疑。我们后面在“阴阳平衡与变通互补原则”一节中将会看到：小过为阳卦，中孚为阴卦，它们明显为阴阳相对之卦，可是却没有按照阳先阴后的原则排列，而是先排了阴卦的中孚再排阳卦的小过。所以，阳先阴后的原则值得怀疑。我们认为，“当位说”要更合理一些。此处所谓的“当位说”，是指在“六十四卦错综图”（见图1.4）中，凡卦序号为奇数的位置上一一般排阳卦，凡卦序号为偶数的位置上一一般排阴卦。此原则对主卦和从卦都是适用的。就主卦而言，每一组主卦要统领一定数量的从卦，且要遵循主卦的整体排序原则，这样，每一组主卦在卦序中的相对位置就确定了，在此基础上，每一组主卦内，再按照“当位说”来进行排序。如图1.4所示，第1号序位为奇数序位，所以排阳卦乾，第2号序位为偶数序位，所以排阴卦坤，故先乾后坤；第7号序位为奇数序位，而泰否为三阴三阳之卦，属中性卦（此问题在后面“阴阳平衡与变通互补原则”一节中论述），故可排此；第17号序位为奇数序位，所以排阳卦坎，第18号序位为偶数序位，所以排阴卦离，故先坎后离；……以下不俱列举。《易传》中早就有针对六爻爻位的“当位说”，所以，我们这里的“当位说”在基本思想上同《易传》是一致的。当然，在遵循“当位说”的基础上，不排除尽量使其同“阳先阴后原则”相统一的问题。但简单地考虑“阳先阴后原则”恐怕是不符合《周易》的思想的。

^① 《沈有鼎文集·周易序卦骨构大意》，北京：人民出版社，1992年10月版。

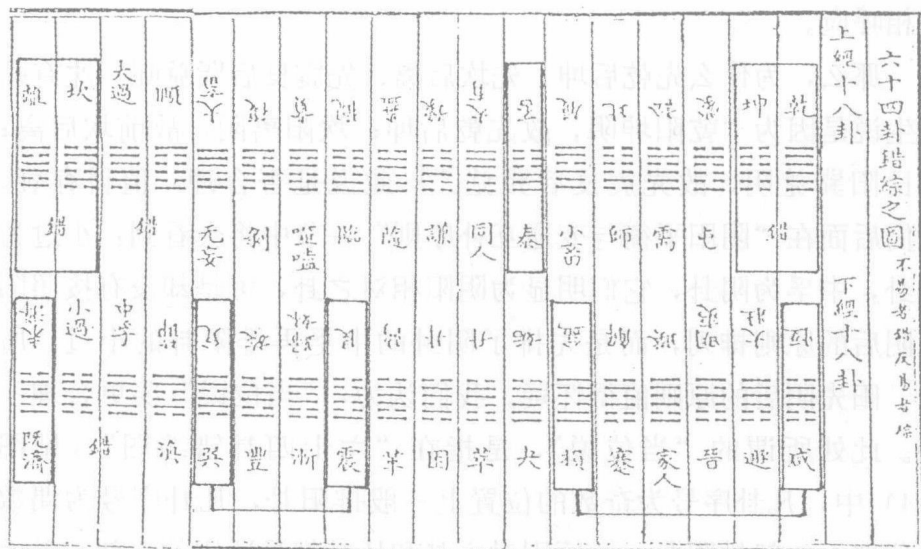


图 1.4 主卦统领从卦图

图 1.4 文字说明：

(1) 图中方框所示皆为“主卦”，它们都为自体相重之卦（纯体卦）或错体相重之卦（对体卦）；其他卦为各体错杂相重之卦，皆为从卦。

(2) 上经分别以父母（乾坤）之纯体卦（乾坤）、对体卦（泰否）为始、中；下经分别以长少子女（震艮巽兑）之纯体卦（震艮巽兑）、对体卦（咸恒损益）为始、中。上经以中子女（坎离）之纯体卦（坎离）为终；下经以中子女之对体卦（既未济）为最终。上经三组主卦，是从六爻互不应之卦（乾坤）到六爻互应之卦（泰否），再到六爻互不应之卦（坎离）；下经则相反，是从六爻互应之卦（咸恒损益）到六爻互不应之卦（震艮巽兑），再到六爻互应之卦（既未济）。

(3) 上经之中，乾坤之后跟随 8 个从卦（每对覆卦如屯蒙，算 2 个卦）；泰否倍之，为 16 个从卦（每对覆卦如同人大有，算 2 个卦）。下经之中，咸恒损益合起来有 16 个从卦（每对覆卦如遯大壮，算 2 个卦）；震艮巽兑有 8 个从卦（每对覆卦如渐归妹，算 2 个卦）。

还要考虑咸恒与损益，以及咸与恒、损与益、震与艮、巽与兑、泰与否、既济与未济的排序问题。是先咸恒后损益，还是先损益后咸恒？是先咸后恒，还是先恒后咸？是先损后益，还是先益后损？是先震后艮，还是先艮后震？是先巽后兑，还是先兑后巽？是先既济后未济，还是先未济后既济？这是一个比较复杂的问题，也是一个难题。对于这个问题，沈有鼎先生的观点值得重视。沈先生认为：之所以“先咸恒后损益”，是因为“咸恒互乾，损益互坤，又咸恒有坎象，损益有离象”之故。之所以“先泰后否”、“先既济



后未济”，是因为“凡应合之卦（即六爻都互应的卦），内阳外阴为得交，内阴外阳为失交；泰否二卦，一则内纯阳而外纯阴，一则内纯阴而外纯阳，是为得交失交之极则，故先泰后否，先得交后失交也。凡阳爻居阳位，阴爻居阴位为得位，阳爻居阴位，阴爻居阳位为失位；即（既）未济二卦，一则六爻皆得位，一则六爻皆失位，是为得位失位之极则，故先即（既）济后未济，先得位后失位也”。之所以“先咸后恒”、“先损后益”是因为“类合之卦（上下卦相同的卦，亦即六爻皆不应之卦），长先而少后，故先震后艮，先巽后兑，从其序次之体也；应合之卦（六爻皆相应之卦）少先而长后，故先咸后恒，先损后益，从其发展之用也。”^① 沈先生的这些观点虽然精彩纷呈，但也不是毫无可商之处。如关于咸恒与损益排序的论述，有坎象不一定居前，有离象不一定居后，颐大过中孚小过的例子即为确证；又虽然咸恒互经卦乾、损益互经卦坤，但从重卦的角度看，实际上前者所互为姤夬，后者所互为复剥，如何看待此一种互卦也值得研究。而对于泰与否、既济与未济、咸与恒、损与益等的排序问题，我们可以找到一个更一般的规则：在六十四卦错综图中（见图 1.4），如果我们把互覆卦（如泰否）的第一卦（如泰）称为正立卦，把第二卦（如否）称为倒立卦，那么，我们会发现，在这个图中，凡处于奇数序位的主卦，其正立卦的下卦皆为阳卦，凡处于偶数序位的主卦，其正立卦的下卦皆为阴卦。依此，则由于泰否所排第 7 号序位为奇数序位，在这一序位上的正立卦，其下卦就应为阳卦，所以先泰后否；咸恒所排第 19 号序位亦为奇数序位，这一序位上的正立卦，其下卦也应排阳卦，所以先咸后恒。其他仿此。这也是“当位说”的一种。据史料记载，先秦古易称内卦为

① 《沈有鼎文集·周易序卦骨构大意》，北京：人民出版社，1992 年 10 月版。

“贞”，外卦为“悔”^①，说明古易即很重视内卦。这正是内卦“当位说”的一个很有力的证据。在内卦“当位说”的基础上，我们同时结合沈先生的“应合卦（六爻互应之卦）少先而长后”的原则再来考察咸恒与损益的排序问题。如果先损益后咸恒的话，那么，损益应排第 19 序号位，咸恒应排第 24 序号位。第 19 序号位为奇数序位，这个位上的正立卦的下卦应排阳卦，故此位上的正立卦只能是益，所以是先益后损，而第 24 序号位为偶数序位，这个位上的正立卦的下卦应排阴卦，故此位上的正立卦只能是恒，所以是先恒后咸。这显然不符合“应合卦少先而长后”的原则。而如果倒过来，先咸恒后损益，则两个原则都能得到很好的符合。所以，在这个问题上，我们主要取内卦“当位说”和沈先生提出的“类合卦（六爻皆不应之卦，亦即纯体卦）长先而少后”、“应合卦（六爻皆互应之卦，亦即对体卦）少先而长后”的原则。《周易》中，阴阳相对之卦有相反的性质，如乾刚坤柔，又如卦序上经属阳，主卦排列是先纯体卦（即沈先生所说类合卦）后对体卦（即沈先生所说应合卦），下经属阴，主卦排列则是先对体卦（即应合卦）后纯体卦（即类合卦）。此可证沈先生“应合卦少先而长后”，“类合卦长先而少后”原则的正确性。至于沈先生根据泰否“得交”、“失交”而有“先泰后否”，根据既未济“得位”、“失位”而有先既济后未济，此说似乎也很有理，可是其适用范围有限，所以我们主要还是取内卦“当位说”，而把沈先生此说当做对“当位说”的一种补充——或许卦序制作者当时确实同时考虑和参照了这两方面的因素而

① 《左传》僖公十五年载：“秦伯伐晋，卜徒父筮之，……其卦遇《蛊》䷑。……‘《蛊》之贞，风也；其悔，山也。’”杜预注曰：“内卦为贞，外卦为悔。”林忠军先生解曰：“《蛊》下为巽风，上为艮山，故‘贞’为内卦，‘悔’为外卦。”（见林忠军著《象数易学发展史》第一卷，济南：齐鲁书社 1994 年 7 月第 1 版，第 22 页。）《师·彖》：“贞，正也。”《系辞》：“悔吝者，忧虞之象也。”故内贞外悔当是重内抑外。



制作了卦序，也或许是由于卦序制作的巧妙而反映出了客观事物的一部分内在联系和规律性，从而内在地体现出了这两方面的“圆而神”的统一性。

前面谈了主卦自身的排列问题，这里再具体看看主卦统领从卦的问题。观察卦序图，我们不难发现，主卦统领从卦的个数很有规律。上经以父母乾坤之纯体、对体统领从卦而立其体，以中子女坎离之纯体终上经而藏其用；而下经则以长少子女震艮巽兑之纯体、对体统领从卦而立其体，以中子女坎离之对体终下经而藏其用。上经父母乾坤之纯体，统领 8 卦，即屯、蒙、需、讼、师、比、小畜、履；下经长少子女之纯体（震艮巽兑）亦统领 8 卦（震艮与巽兑各分别统领 4 卦），即渐、归妹、丰、旅、涣、节、中孚、小过。上经父母乾坤之对体（泰否），统领 16 卦，即同人、大有、谦、豫、随、蛊、临、观、噬嗑、贲、剥、复、无妄、大畜、颐、大过；下经长少子女之对体（咸恒损益），亦统领 16 卦（咸恒与损益各分别统领 8 卦），即遯、大壮、晋、明夷、家人、睽、蹇、解、夬、姤、萃、升、困、井、革、鼎。可见父母乾坤纯体与长少子女纯体相对，各统领 8 卦；父母乾坤对体又与长少子女对体相对，各统领 16 卦。

为什么对体统卦数一倍于纯体统卦数？易讲阴阳相对，所谓“一阴一阳之谓道”^①。纯体卦其上下卦同质同类，不为阴阳相对，它只是与其错卦阴阳相对，所以只有一个阴阳相对，而对体卦（六爻皆相应者）则不仅与其错卦阴阳相对，其本身上下卦也阴阳相对，所以有两个阴阳相对。阴阳相对为相反，相反则相成。无阴阳相对则无变，有阴阳相对则有变；有一个阴阳相对则有一变，有两

^① 《系辞》。



个阴阳相对则有两变。有变则有生有成，有一变则有一生一成，有二变则有二生二成。《易传·系辞》曰：“八卦而小成。”如果一个阴阳相对统领 8 卦，两个阴阳相对则统领 16 卦。所以，对体统卦数比纯体统卦数多一倍。具体说来，乾坤各自上下卦皆同质同类，无阴阳相对，只是它们相互之间为阴阳相对，所以只有一变，统领 8 卦；泰否各自上下卦阴阳相对，泰与否之间也阴阳相对，故有两个阴阳相对，所以统领 16 卦。震艮巽兑各自上下卦同质同类，无阴阳相对，亦只是震艮与巽兑之间阴阳相对，故只有一个阴阳相对，所以统领 8 卦；咸恒损益各自上下卦为阴阳相对，咸恒与损益亦阴阳相对，故有两个阴阳相对，所以统领 16 卦。丝毫不爽。

纯体卦（六爻皆不应之卦）和对体卦（六爻皆互应之卦）都为主卦，它们一为纯体，一为错体，所以，很显然，《周易》重纯体与错体。这很容易使我们想到《周易》中还有另一类特殊的卦，即覆体相重之卦。卦序既然讲究“非覆即变”，说明它显然也重覆体。那么，覆体相重之卦在卦序中的地位如何呢？

所谓“覆体相重之卦”，指一经卦与其覆卦相重所得之卦。八经卦只有震与艮、巽与兑互为覆体，其他四卦乾、坤、坎、离皆无覆体，故覆体相重所得之卦只有颐、大过、中孚、小过四卦。此四卦虽然各自的上下卦都有覆体，但它们作为六爻之卦又都同乾、坤、坎、离一样，没有覆体，且颐、中孚似离，大过、小过似坎，所以它们在性质上同乾坤坎离，尤其同坎离有许多重要的相似性。我们认为卦序制作者正是考虑到了这些因素而将颐大过、中孚小过分附于上下经末尾坎离之纯体卦和坎离之对体卦的前面，以辅佐其功能。那么，为什么颐大过排上经而中孚小过排下经呢？俞琰说：“颐大过互乾坤，故在上；中孚小过互坎离（中孚小过互颐大过，



颐大过为大离大坎——引者注），故在下。”^① 颐大过互乾坤，故颐大过自乾坤来，中孚小过互颐大过，故中孚小过自颐大过来。所以，颐大过中孚小过四卦，颐大过为主，中孚小过为从。又上经为主，下经为从。故颐大过附上经之尾坎离之前，中孚小过附下经之尾既未济之前。

主卦统领从卦原则体现出宇宙万事万物的差别性。宇宙万事万物并非是一律平等和等量齐观的，它们是有地位的差别和作用的差别的，是区分主次或主从的。主卦体现了主要的、主导的方面，从卦体现了次要的、服从的方面等等。

第四节 阴阳平衡与变通互补原则

前面谈了主卦的排列问题，那么，从卦的排列又如何呢？通过对六十四卦错综图进行研究，我们也可发现一系列有趣的规律。（一）在如图 1.5 所示的六十四卦错综图的 A、B “特区” 以外的区域，有如下规律：（1）凡类阳之卦（即阳少阴多之六爻卦）皆排于奇数序位，凡类阴之卦（即阴少阳多之六爻卦）皆排于偶数序位，三阴三阳之卦属中性卦，既可排奇数序位亦可排偶数序位。（2）任一主卦或者与其相邻的一个主卦保持阴阳爻数的平衡，或者其自身阴阳爻数平衡；任一从卦亦或者与其相邻的一个从卦保持阴阳爻数的平衡，或者其自身即保持阴阳爻数的平衡。（二）A、B 为两个“特区”，卦序从开始经 10 卦到 B 区，再经 10 卦到 A 区，由此亦可看出此两区的对应性和特殊性。A、B 两区的规律主要有：（1）A 区与 B 区正好阴阳互补而达至整个卦序的阴阳平衡。

^① 俞琰《读易举要》卷四，“经分上下二篇”，文渊阁四库全书本。

六十四卦錯綜之圖						上經十八卦						下經十八卦					
						△						△					
離						坎						坤					
錯						錯						錯					
大過						頤						蒙					
無妄						復						觀					
臨						隨						同人					
小畜						泰						比					
需						屯						需					
恒						大壯						睽					
咸						遯						家人					
困						萃						蹇					
革						井						解					
震						艮						歸妹					
漸						旅						節					
豐						兌						中孚					
渙						小過						未濟					
既濟						錯						錯					
△						△						△					

图 1.5 阴阳平衡与变通互补图



图 1.5 文字说明:

(1) 任一主卦(指上卦与下卦同体或错体者,凡图中“▽”或“△”符号所指者即是)或者与其相邻的一主卦保持阴阳(爻数的)平衡,或者其自身即保持阴阳(爻数的)平衡。

(2) 在 A、B 区域以外,任一从卦(指主卦以外的卦)或者与其相邻的一从卦保持阴阳(爻数的)平衡,或者其自身即保持阴阳(爻数的)平衡。

(3) 虽然 A、B 两区内各自阴阳(爻数)皆不平衡,但此两区正好构成相互对应的互补关系:卦序经 10 个卦位到达 B 区,再经 10 个卦位到达 A 区,且 A 区与 B 区正好保持阴阳(爻数的)互补。

(4) 上、下经分别抵消阴阳平衡之卦后,上经多一一阳卦剥复,下经多一一阴卦夬姤,表明上经象阳,下经法阴,而上、下经又阴阳互补。

(5) 除 A 区外,凡类阳卦排奇数序位,类阴卦排偶数序位,三阴三阳之卦既可排奇数序位亦可排偶数序位,此为卦位“当位”说;而 A 区中,凡下卦为阳卦者排奇数序位,下卦为阴卦者排偶数序位,此为内卦“当位”说。

《系辞》云:“阳卦多阴,阴卦多阳。”此虽是针对三爻之经卦而言,但实际上六十四卦排列中的六爻之重卦也明显地体现了这一性质,即阳少阴多之六爻卦为类阳卦,阴少阳多之六爻卦为类阴卦。宋朱元升就曾通过研究六爻之卦的策数发现了六爻之卦的这种类阴、类阳的性质。^①(参见图 1.6、图 1.7)他计算老阳(六爻卦乾)的策数为 216,老阴(六爻卦坤)的策数为 144;一阳五阴之卦的策数为 156,一阴五阳之卦的策数为 204(图 1.6、图 1.7 中标注为“二百三十四策”,属作图时的笔误——笔者注);二阳四阴之卦的策数为 168,二阴四阳之卦的策数为 192;三阴三阳之卦的策数为 180。朱氏并把二阳四阴之卦称为少阳卦,把二阴四阳之卦称为少阴卦。然后指出:“其策之二百有四者(即一阴五阳之卦)可退为少阴,其策之一百五十六者(即一阳五阴之卦)可进为少阳,其策之一百八十者(即三阴三阳之卦)可以进可以退,进者五卦(互覆卦只算作一卦)为少阳(应为“少阴”——引者注),退者五卦(互覆卦只算作一卦)为少阴(应为“少阳”——引者注)。”可见朱元升早就提出了六爻之卦类阴、类阳的观点。根据《系辞》和朱氏的观点再来研究卦序本身,我们会发现,今本卦序的卦序位的奇偶性与六爻之卦的类阴类阳性质相一致。乾坤为纯阴

① 朱元升《三易备遗·周易卷第九》,无求备斋易经集成本。



纯阳之卦，乾属阳，故处奇数序位，为第1卦；坤属阴，故处偶数序位，为第2卦。屯蒙为二阳四阴之卦，故类阳，为第3卦；需讼为二阴四阳之卦，故类阴，为第4卦；师比为一阳五阴之卦，故类阳，为第5卦；……三阴三阳之卦属中性卦，既可居奇数序位，亦可居偶数序位。如泰否为三阴三阳之卦，处奇数序位，为第7卦；而随蛊也为三阴三阳之卦，却处偶数序位，为第10卦；……可参见图1.5或图1.3。总之，阳少阴多之卦为类阳卦，一般处奇数序位，阴少阳多之卦则为类阴卦，一般处偶数序位，三阴三阳之卦既可居奇数序位，亦可居偶数序位。唯有夬姤与萃升两卦违反此一规则。夬、姤为一阴五阳之卦，为类阴卦，本应居偶数序位，但实际却为第25卦；萃升为二阳四阴之卦，为类阳卦，本应居奇数序位，但实际却居第26卦。而这两个特例正好处于我们前面所说的A特区内，后面我们将会看到，由于它们处于特殊的位置，具有特殊的性质，其特殊的变化规则或排列规则正是由于“变通配四时”的结果。

《系辞》云：“一阴一阳之谓道。”我们通过研究六十四卦错综图，可以发现，卦序的排列确实遵循了阴阳平衡的原则。这一原则主要体现在A、B特区以外的地方，在这些地方，任一主卦或者与其相邻的一个主卦保持阴阳爻数的平衡，或者其自身阴阳爻数平衡；任一从卦亦或者与其相邻的一个从卦保持阴阳爻数的平衡，或者其自身即保持这种平衡。

如图1.5：第11~14卦临观、噬嗑贲、剥复、无妄大畜为B区四卦，第25~28卦夬姤、萃升、困井、革鼎为A区四卦，它们位于“特区”，具有特殊的地位和性质，属于“特例”或“变通”之卦。除此之外，卦卦遵循阴阳平衡的排列原则。上经：第1、2卦乾与坤，为相邻主卦，一为六阳纯卦，一为六阴纯卦，阴阳平



衡；第 3、4 卦屯蒙与需讼，为相邻从卦，一为二阳四阴卦，一为二阴四阳卦，阴阳平衡；第 5、6 卦师比与小畜履，为相邻从卦，一为一阳五阴卦，一为一阴五阳卦，阴阳平衡；第 7 卦泰否，为主卦，乃三阴三阳之卦，其自身即保持阴阳平衡；第 8、9 卦同人大有与谦豫，为相邻从卦，一为一阴五阳卦，一为一阳五阴卦，阴阳平衡；第 10 卦随蛊，为从卦，乃三阴三阳之卦，自身保持阴阳平衡；……第 15、16 卦颐与大过，为相邻从卦，一为二阳四阴卦，一为二阴四阳卦，阴阳平衡；第 17、18 卦坎与离，为相邻主卦，一为二阳四阴卦，一为二阴四阳卦，阴阳平衡。下经：第 19、24 卦虽不直接相邻，但仍为相邻主卦，皆为三阴三阳卦，既分别保持阴阳平衡，又相互保持阴阳平衡；第 20、21 卦遯大壮与晋明夷，为相邻从卦，一为二阴四阳卦，一为二阳四阴卦，阴阳平衡；第 22、23 卦家人睽与蹇解，为相邻从卦，一为二阴四阳卦，一为二阳四阴卦，阴阳平衡；……第 29、32 卦震艮与巽兑，不直接相邻，但为相邻主卦，一为二阳四阴卦，一为二阴四阳卦，阴阳平衡；第 30、31 卦渐归妹与丰旅，为相邻从卦，皆为三阴三阳之卦，既分别保持阴阳平衡，又相互保持阴阳平衡；第 33 卦涣节，为从卦，乃三阴三阳之卦，自身阴阳平衡；第 34、35 卦中孚与小过，为相邻从卦，一为二阴四阳卦，一为二阳四阴卦，阴阳平衡；第 36 卦既未济，为主卦，乃三阴三阳之卦，自身阴阳平衡。可见，在 A、B 特区以外的区域，阴阳平衡的原则得到了很好的贯彻。

朱元升也曾通过研究六爻卦的策数，发现了今本卦序阴阳相对排列的规律^①（见图 1.6、图 1.7）。他指出：“后天三十六卦（即今本卦序），老阳继以老阴，少阳继以少阴，秩秩相承……”他并通

^① 朱元升《三易备遗·周易卷第九》，无求备斋易经集成本。



过作图（见图 1.6、图 1.7）标明了全经的阴阳相对之卦（相邻两卦合三百六十策者即是）。应该承认，朱氏的这一观点是卦序研究的一个重大发现，对我们进一步研究卦序具有极大的启发作用，但同时又必须指出，他的这一观点也存在着重大缺陷。第一，朱氏所持观点同沈有鼎先生一样，是“阳先阴后”的观点，没有真正意识到六爻之卦与所处卦位一致的卦、位“当位说”。第二，正由于有第一个错误，所以，导致了朱氏把相邻而又相对的奇、偶卦位上的两卦皆看成是“阴阳相对之卦”（参见图 1.6、图 1.7），从而没有能真正地发现阴阳平衡的规律，因为朱氏所谓的“阴阳相对之卦”，如泰否与同人大有、谦豫与随蛊、临观与噬嗑贲等等，皆非阴阳平衡之卦。尽管朱氏的“策数进退说”符合《系辞》“变化者，进退之象也”的思想，值得做进一步的研究，但朱氏的失误仍是明显的。此外，朱氏虽然也发现了“姤夬独以少阴而先少阳（确切地说，应为夬姤与萃升皆失位——引者），厥有旨哉”，但他却并未继续前进，对这种深层之旨做深入的研究，从而没有能得出更重大的发现，这也是朱氏的一大遗憾。

民国时期，有一本未标明作者、取名为《易经证释》的书，谈到了今本卦序阴阳平衡的规律。该书在“文王六十四卦疏述”一节中指出：今本卦序的“六十四卦虽为一大环，其间或两卦，或四卦，或八卦，复为一小环……以屯蒙之二阳四阴爻卦，与需讼之四阳二阴爻卦，亦相对也，自为循环；……而师比之一阳五阴爻与小畜履之五阳一阴爻，亦相反对，而成往复循环之象。以下或为两卦之往复，或为四卦之循环，或合八卦而论，或计数卦而言，皆按此例。”^①《易经证释》此段直接阐释的是“往复”、“循环”的观点，

^① 《易经证释》，民国 27 年（1938）天津救世新教会铅印本。



但它夹杂了阴阳平衡的思想，殊为难能可贵，然今本卦序的阴阳平衡并非如该书所说“或为两卦之往复，或为四卦之循环，或合八卦而论，或计数卦而言”，而只是两卦或四卦循环。而且，更重要的是，该书并未发现特例或变通的存在，因此，更谈不上对特例或变通规则进行深入研究了。

周易上經序卦例							
老陽乾	䷀	二百一十六策	合三百六十策	老陰坤	䷁	一百四十四策	合三百六十策
少陽屯	䷂	一百六十八策	合三百六十策	少陰需	䷄	一百九十二策	合三百六十策
少陽師	䷆	一百五十六策	合三百六十策	少陰小畜	䷈	一百三十四策	合三百六十策
少陽泰	䷊	一百八十策	合三百六十策	少陰同人	䷌	一百三十四策	合三百六十策
少陽謙	䷎	一百五十六策	合三百六十策	少陰隨	䷐	一百八十策	合三百六十策
少陽臨	䷒	一百六十八策	合三百六十策	少陰噬嗑	䷔	一百六十八策	合三百六十策
少陽剝	䷖	一百六十八策	合三百六十策	少陰無妄	䷘	一百六十八策	合三百六十策
少陽頤	䷚	一百六十八策	合三百六十策	少陰離	䷄	一百六十八策	合三百六十策
少陽坎	䷜	一百六十八策	合三百六十策	少陽離	䷄	一百六十八策	合三百六十策
少陰離	䷄	一百六十八策	合三百六十策	少陽離	䷄	一百六十八策	合三百六十策

图 1.6 朱元升阴阳相对合三百六十策图（一）

周易下經序卦例									
少陽咸	䷞	一百八十	策	退十	合三百六十策				
少陰遯	䷠	一百九十二	策						
少陽晉	䷢	一百六十八	策						
少陰家人	䷤	一百九十二	策						
少陽家人	䷤	一百六十八	策						
少陰損	䷨	一百八十	策	進十	合三百六十策				
少陽損	䷨	一百三十四	策	退十					
少陰夬	䷪	一百六十八	策						
少陽萃	䷬	一百六十八	策						
少陽困	䷮	一百八十	策	進十	合三百六十策				
少陰革	䷰	一百九十二	策						
少陽震	䷲	一百六十八	策						
少陰漸	䷴	一百八十	策	進十	合三百六十策				
少陽豐	䷶	一百八十	策	退十					
少陰巽	䷸	一百九十二	策						
少陽渙	䷺	一百八十	策						
少陰中孚	䷼	一百九十二	策						
少陽小過	䷽	一百六十八	策						
少陰既濟	䷾	一百八十	策	進十	合三百六十策				

图 1.7 朱元升阴阳相对合三百六十策图（二）

图 1.6、图 1.7 文字说明：

图 1.6、图 1.7 据无求备斋易经集成本《三易备遗》影印（无求备斋本《三易备遗》又据清康熙十九年刻通志堂经解本影印）。因图版多次翻印造成部分文字不够清晰，本次排版对图版局部做了粘



补或重排。此二图中，凡标注为“二百三十四策”者，皆为“二百四策”之误。图 1.7 中，“少阳困”下“进十二策”应为“退十二策”；而“少阳涣”下则漏书“退十二策”。四库本《三易备遗》此二图错误更多。可参见各版本中的该图及其有关文字解说。

现在来研究“特例”或“变通”的问题。这种特例或变通就处于我们前面所说的 A、B 特区内，所以，我们这里主要研究这两个区域的排列情形。

前面我们说过，卦序从开始经 10 卦到 B 区，再经 10 卦到 A 区，可见 A、B 两区的选择不是随意为之的，而是精心设计和富有深意的。

A 区、B 区除困井、噬嗑贲为三阴三阳卦，自身保持阴阳爻数的平衡外，其他几卦皆未严格遵循“阴阳平衡”的规律，但 A 区二阳之卦的萃升隔一位仍与二阴之卦的革鼎保持阴阳“互补的平衡”，而 B 区二阳之卦的临观隔二位也与二阴之卦的无妄大畜保持这种“互补的平衡”，这样，A、B 两区以致于上、下经就各只剩下一个夬姤或一个剥复不能找到平衡之卦。然剥复与夬姤，一为一阳卦，一为一阴卦，虽然各自在本区内都无平衡之卦，但它们相互之间仍保持“互补的平衡”。而且，我们还可以换一个角度来思考，即为什么上、下篇各只有一个卦在本篇内找不到平衡之卦？又为什么这两个卦恰是一阳之卦的剥复和一阴之卦的夬姤？显然，这是卦序制作者有意为之的。《乾凿度》曰：“易卦六十四分而为上下，象阴阳也。”又曰：“上经象阳，……下经以法阴。”上篇一个一阳卦剥复正象征上篇为阳，下篇一个一阴卦夬姤正象征下篇为阴，它们构成阴阳相对，也正好体现了“一阴一阳之谓道”的思想。我们再看剥复与夬姤在卦序中的位置，如果我们分别自剥复与夬姤之前将六十四卦错综图“切开”，那么整个卦序正好被分成三等分，这也说明它们是被精心设计在相互对应的特殊位置上而反映某种更深刻



的思想的。清万裕沅曰：“剥复、夬姤为上下经阴阳之枢机也。”^①此说颇有见地。不仅如此，如果我们进一步考察乾坤、剥复与夬姤三者在卦序中的位置，我们会发现，乾坤居卦序之首引领第一个十二卦（含乾坤自身），剥复居卦序第十三位引领第二个十二卦（含剥复自身），夬姤居卦序第二十五位引领第三个十二卦（含夬姤自身），表明了剥复与夬姤所体现的“一阴一阳之道”正是天地乾坤的主宰之道、生成之道。

还有刘大钧先生看到了整个 A 区与整个 B 区的阴阳“互补平衡”规律，他指出：“上篇相邻的临、观、噬嗑、贲、剥、复、无妄、大畜八卦（即 B 区所有卦），实由一阳卦（剥、复）、二阳卦（临、观）、三阳卦（噬嗑、贲）、四阳卦（无妄、大畜）组成，而在下篇与之对应的有夬、姤、萃、升、困、井、革、鼎八卦（即 A 区所有卦），实由一阴卦（夬、姤）、二阴卦（革、鼎）、三阴卦（困、井）、四阴卦（萃、升）组成。”^②这种特殊的安排显然有更深层的特殊蕴含。

那么，A 区夬姤与萃升为什么违反六爻之卦阴阳性质与卦位奇偶性一致的“当位”原则呢？顾伯叙先生指出：A 区“八卦（应为四正立卦——引者注）皆兑与天地水火相上下者”^③。就是说，A 区的四个正立卦都是兑卦居上分别与天、地、水、火（即乾、坤、坎、离）居下相重构成的卦。这四卦不仅排列很有规律，而且它们的区别在于它们的下卦不同。所以这几卦应以它们的下卦为主，这几卦的“当位”问题也主要应是针对于它们的下卦，因

① 万裕沅《周易变通解》卷首，光绪九年四川重庆八省公重镌以义堂藏本。

② 刘大钧《今帛本卦序与先天方图及“卦气”说的再探索》，载刘大钧主编《象数易学研究》（二），济南：齐鲁书社 1997 年 6 月版。

③ 顾伯叙《〈序卦〉研究》，载刘大钧主编《象数易学研究》（二），济南：齐鲁书社 1997 年 6 月版。



此，夬姤的下卦为乾为阳，故排在了奇数序位的第 25 号卦位，萃升的下卦为坤为阴，故排在了偶数序位的第 26 号卦位，困井的下卦为坎为阳，故排在了奇数序位的第 27 号卦位，革鼎的下卦为离为阴，故排在了偶数序位的第 28 号卦位，而对于整个六爻卦来说，就出现了不当位的情形。可见，朱元升所言“姤夬独以少阴而先少阳”的特例反映了某种更深层的排列规律的存在。

阴阳平衡互补原则是宇宙及宇宙事物存在和稳定发展的条件。阴阳平衡与阴阳互补缺一不可。只有平衡，没有互补，整个宇宙就会是一片寂静，一潭死水，不会有生生不息的宇宙演化与宇宙生命及人类社会的产生与发展；反过来，只有互补，没有平衡，就不会有个体事物的存在，这样的宇宙也不会是一个富有生机的宇宙。前面我们把互补当成平衡的一种特例，这其实只是作为分析的一种手段，互补从局部来看是一种不平衡，但从更宏观的角度来看其实也是一种平衡，是一种特殊的平衡，是在更高一层面的一种平衡，说明了平衡是区分为不同的层次的，说明了事物的存在与演化发展也是区分为不同层次的。可见，今本卦序在此反映了一种比较深刻的辩证思想。

然而，平衡与互补在宇宙中的存在也并非绝对的，因为不仅平衡有被打破的时候，互补也有被打破的时候。今本卦序特别强调阴阳平衡与互补的观念，并没有体现互补的破缺，因而并非是对宇宙自然存在状态的一种完全的反映，这一方面大概是因为只有 64 卦无法进行充分展开的缘故，另一方面大概也反映了古人的一种理想追求，即追求永恒的安宁与平和，所谓“保合太和”、“万国咸宁”^①，这样一种宁静幸福的生活谁不希望长久呢？我们现在构建

① 《乾·彖》语。



和谐社会不也希望能如此吗？

第五节 变通配四时原则

这里继续研究 A 区与 B 区及其相关之卦的问题。

如图 1.8：我们观察 A、B 两区，还可发现一系列重要性质。

(1) A 区与 B 区有三对卦（即夬姤与剥复、萃升与无妄大畜、困井与噬嗑贲）互为错卦或错而综之卦而相互补，为了使 A、B 两区达至完全的互补平衡，B 区必须补进一个二阳四阴卦。将 A 区四卦的上下卦换位后得到履小畜、临观、节涣、睽家人，其中，只有临观为二阳四阴卦，故将临观补进 B 区之中。

(2) A 区中有三个卦（即夬姤、萃升、困井）与 B 区中的三个卦（即噬嗑贲、剥复、无妄大畜）互为错卦或互为错而综之卦，虽然各有一卦（即 A 区的革鼎与 B 区的临观）的错卦或错而综之卦不在对方区域，而在 A、B 区域以外的地方，但它们仍采取了变通的对称规则，即临观之错卦（遯大壮）处于下经第一个从卦的位置上，而革鼎之错而综之卦（屯蒙）处于上经第一个从卦的位置上，正相对应，而且，屯蒙至临观相差 8 个卦位，遯大壮至革鼎亦正好相差 8 个卦位，甚是对称。环溪李氏曰：“上经自屯蒙至临观，下经自遯壮至革鼎，屯蒙变之尽为鼎革，临观变之尽为遯壮。”^① 可见，先贤对此也有所认识。刘大钧先生也从另一个角度看到了这种对应性^②，兹不详述。

(3) A 区中的所有卦逆次排列为革鼎、困井、萃升、夬姤，而除夬姤外，它们所变出之卦皆为错而综之卦（即不是直接变出错

① 载胡一桂《易附录纂注》卷十五，四库本；董真卿《周易会通》，四库本。

② 刘大钧《今帛本卦序与先天方图及“卦气”说的再探索》，载刘大钧主编《象数易学研究》（二），济南：齐鲁书社 1997 年 6 月版。



卦，而是变出错而综之卦，如革鼎不是直接变出错卦蒙屯，而是变出错而综之卦屯蒙），且呈顺次排列，即先排革鼎之错而综之卦屯蒙，再排困井之错而综之卦噬嗑贲，再排萃升之错而综之卦无妄大畜。而唯独夬姤所变出之卦既不按错而综之卦排列，亦不依序排列，而是采取了前面已经指出过的变通规则，即居于将六十四卦错综图三等分的位置，反映了一种更深刻的思想。

卦序的排列开始是遵循了阴阳平衡的规则，但在 A、B 区域，这种规则被打破，而采取了一种变通的规则，且在 A、B 区域以内，其排列规则又一再地出现特例，而采取了更新的变通规则，这其中究竟蕴藏着什么更深刻的内涵呢？

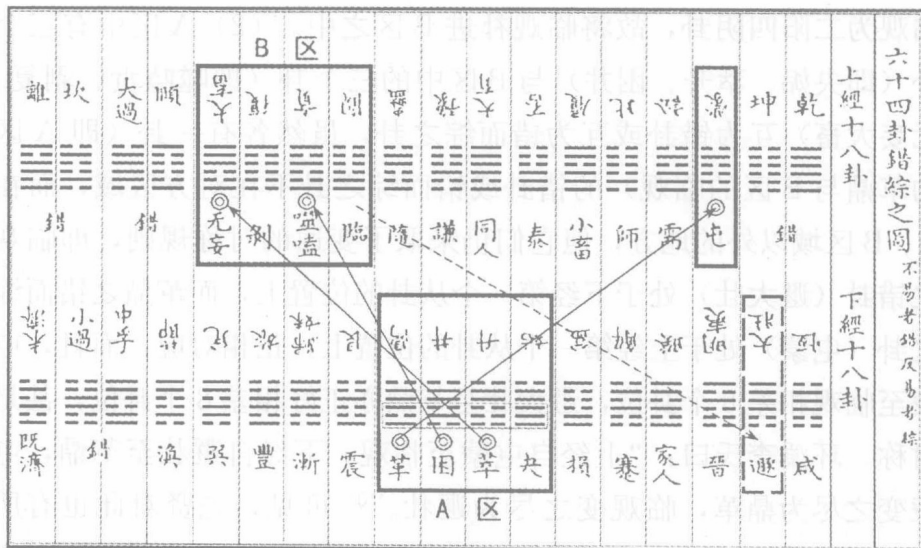


图 1.8 变通配四时（大衍演卦）图

图 1.8 文字说明：

(1) A、B 为两个特殊区域，但 A 区分别为兑（反巽）与天、地、日、月（即乾、坤、坎、离）相重者，表明卦序乃效法天地日月之运行与四时之变化。

(2) A 区困井、萃升、夬姤三卦与 B 区噬嗑贲、无妄大畜、剥复三卦互为错卦或错而综之卦而相对应，另外，A 区余下一卦革鼎与上经第一个从卦屯蒙相对应，而 B 区余下一卦临观则与下经第一个从卦遯大壮相对应，而且，自屯蒙至临观相差 8 个卦位，自遯大壮至革鼎亦正好相差 8 个卦位，极具对称性，表明了卦序推演的规律性。

(3) “易以逆知”，卦序推演自 A 区开始，按革鼎、困井、萃升、夬姤之逆序，逐次推演出屯蒙、



噬嗑贲、无妄大畜、剥复，然由于剥复的特殊性质，故将其移至无妄大畜之前而与夬姤保持对应关系（卦序自剥复与夬姤之前分成三等分），表明“一阴一阳之谓道”的性质。

（4）鼎卦象征“大衍之数五十”，革卦象征“其用四十有九”……

让我们回到《易传》看一看。《系辞》曰：“变通者，趣时者也。”又说“广大配天地，变通配四时。”“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时。”这是说，“变通”是随“时”而变的，而年复一年的变化，最大的不同是四时的不同，圣人作“易”为了要反映这种四时的不同，就要采取能反映这种不同的变通规则。所以，卦序中一再地出现特例和变通的排卦规则，正是“变通配四时”的结果。

整个卦序以 A 区为中心，表面看来，这个区域的所有卦的上卦皆为兑，下卦则依次为乾、坤、坎、离，其实，这只是该区的正立卦，而该区的所有倒立卦，其下卦皆为巽，其上卦仍依次为乾、坤、坎、离。刘大钧、林忠军先生指出：“依帛《易》，‘巽’作‘筭’，……故应依帛《易》解‘巽’作‘算’为是。”^①“算”也就是演算、推演，乾、坤、坎、离为天、地、日、月，所以，六十四卦错综图就是效法天地日月来推演、预知整个天地日月的运行、四时的变化和万事万物的吉凶的一个模式。正所谓“广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德”。又《说卦》有巽为“绳直”，《系辞》有巽为“德之制”，由此可见，巽之象有“标准”、“准绳”之意，其与天、地、日、月四正卦相重，正是说明演卦以天、地、日、月为标准、准绳，演卦就是效法天地日月的运行与变化。而作为标准本身是恒定不变的，故巽隐藏在后面并不直接参与演卦与卦变，直接参与演卦与卦变的是兑。《系辞》曰：“巽，称而隐。”《杂卦》曰：“兑见而巽伏也。”皆此之谓。又《说卦》曰：“兑为巫。”巫与天人通。《彖传·兑》：“顺乎天而应乎人。”此

^① 刘大钧、林忠军《周易古经白话解》，济南：山东友谊书社 1989 年 10 月第 1 版，第 111 页。

正说明推演卦序者（其功能）即相当于巫覡之一类。巫与天人相交，才能与天相感通。故兑居上，乾、坤、坎、离居下。

《说卦》曰：“数往者顺，知来者逆。”易以逆知。所以，推演卦序须要逆推。逆推即从 A 区的最后一卦革鼎推起。革鼎变出的屯蒙卦正好为紧接乾坤之后的第 1 卦，表明了演卦的开始。由此亦可见“易以逆知”的思想。

汉语中有“演变”一词，演卦的方式正是以变卦的方式进行的。自革鼎开始演卦，鼎为“取新”，革为“去故”，“去故”以后才能“取新”。所以，演卦或变卦实际上是自革卦开始的。《象·革》曰：“天地革而四时成。”《象·革》则曰：“君子以治历明时。”即革卦有天地演化生成四时之象，而君子效法革卦之象则应当制定历法以明天时。既然革卦主要与天地演化生成四时有关，而演卦又是自革卦开始的，这就说明卦序所推演的确实是天地日月的运行与四时的变化等。此为卦序演天地四时的又一确证。

整个演卦是自 A 区开始的。那么，作为演卦的起始区为什么要放在下经呢？《系辞》曰：“成象之谓乾，效法之谓坤，……”乾主变，而万事万物之象由变易而生成，所以“成象之谓乾”；坤主顺、主从，效法正有顺从、因循之义，故“效法之谓坤”。而卦序的推演正在于效法天地日月运行与四时之变化，故演卦之行为属坤的性质，故演卦自下经开始而采取逆推的形式。

《系辞》中有“乾以易知，坤以简能”一句。天地万物的变化纷繁复杂，但这个纷繁复杂的变化也有一定之规律可循，从复杂性中透露出简单性。卦序的推演正在于从这个复杂变化中找出一系列具有简单性的变易原则来进行推演，所以，卦序的推演具有简单性或易简性。对万事万物的认识都要认识到它的常变性（所谓“乾以易知”），而对于常变性的认识又要通过一系列简单原则或易简原则



去把握（所谓“坤以简能”）。这正是卦序推演所透露的思想之一。

整个演卦自 A 区开始，而在 A 区四卦中，又最先自革鼎开始。革鼎正好居于下经的中央位置，象中正之德。又鼎卦由巽与离相重组成，离为文明，巽为“德之制”^①，皆与德有关。在古代，鼎又是权力的象征，而权力的取得又须以德为基础，所谓“以德配天”。所以，卦序的推演不仅仅在于效法自然之天，而且还在于从中引伸出善与德的内容。《系辞》曰：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”此正体现了善、德与天地自然的统一性，乃典型的天人合一思想。《系辞》又曰：“易简之善配至德。”此则直接表达了易卦推演的演德性质。

《系辞》中还有一段文字：“大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂。”人们一般简单地认为，这是在谈筮法。此一看法固然不错。但我认为，若从深层考虑，它与今本卦序有着非常密切的联系。请看，此段文字所效法的是四时的变化，这同卦序完全一致；而且，“大衍之数五十，其用四十有九”正是卦序演卦开始的革鼎卦所居卦序位数，如图 1.1，在六十四卦通排图中，鼎居第 50 位，革居第 49 位，且大衍之数五十不用，正是鼎卦不用、不变，用四十九正是革卦为用、为变。我们认为，这种吻合绝不可能是偶然的巧合，只能说明大衍筮法与今本卦序有着极其紧密的内在联系。另外，从《系辞》的许多内容来看，它们都明显与今本卦序有关，如“三陈九卦”的内容等，学者们几乎公认，《系辞》与今本卦序属于同一系统，而大衍筮法正出自《系辞》，说明大衍筮法所效法的“四时”正与今本卦序所推演的“四时”有

^① 《系辞》。



关，它们也属于同一系统。

早在有宋一代，就有儒者察觉到了大衍筮法与今本卦序的联系，其资料保存在俞琰的《读易举要》一书中，然俞琰却采取了批判的态度。他说：“史学斋谓革居第四十九，应大衍之数，故云‘天地革而四时成’，……洪容斋亦谓革之象言‘治历明时’而革之序正当四十九，然则专为治历明时甚明。……此皆偶合耳，圣人作《易》果如是乎？”^① 俞琰不明白“治历明时”与大衍筮法都是效法天地日月的运行与四时的变化，两者具有完全同一的内在联系，而不只是“大衍之数五十，其用四十有九”与革所居卦序位数偶合的问题。至于《象·革》为什么专讲“治历明时”，而不讲“创制筮法”等等，我们可以引程颐的一段话作答，程颐说：“一爻之中，常有数意，圣人常取其重者而为之辞。亦有《易》中言之已多，取其未尝言者。”^② 程颐此话虽是针对爻辞及其象辞而言的，但就其精神实质而言，对于卦辞及其象、象辞同样适用。

清万裕沅通过对今本卦序内在的象数规律及鼎卦在卦序中所处特殊位置的认识，也在一定程度上发现了今本卦序与大衍之数的关系。万裕沅经过研究发现，在六十四卦通排图中，“凡上下经相错相配者皆在五十卦中；五十卦后十四卦无复乾坤之卦（包括无互体乾坤——引者注）；五十卦以纯坎离为中枢，坎离前二十八卦，乾十二坤十二坎六离四，震艮共十四，巽兑共八，坎离后二十卦，乾四坤四离六坎四，巽兑共十四，震艮共八。上经言天道，故乾坤之卦三四之多（即 $3 \times 4 = 12$ 卦为多——引者注），下经言人道，故乾坤之卦一四之少（即 $1 \times 4 = 4$ 卦为少——引者注）；若六子卦数，坎六以离六配之，离四以坎四配之，震艮十四以巽兑十四配之，巽

① 俞琰《读易举要》卷三，“论象数之学”，文渊阁四库全书本。

② 原载程颐《程氏易传》，转引自《周易折中卷首》，成都：巴蜀书社 1998 年 4 月版。



兑八以震艮八配之，均平之至也。盖上经为阳卦，故三男之卦二十，三女之卦十有二；下经为阴卦，故三女之卦二十，三男之卦十有二。至五十卦后十四卦，震艮十卦，巽兑十卦，坎四卦离四卦，其相错相配者亦皆在十四卦之中。何其精也！”^① 由此万氏认为，五十卦鼎在卦序中是一个重要的分界线，在卦序中占有非常重要的地位，并因此而猜测“自乾至鼎五十卦，以象大衍之数”^②。应该说，万氏的猜测是正确的，他对卦序的研究也是有贡献的。但是，他只是研究了卦序的部分内在规律，而没有研究卦序的构造原则，因而不可能发现大衍之数与卦序的本质联系，所以，他的研究的局限性也是相当明显的。

那么，大衍筮法在今本卦序中是怎样具体体现出来的呢？我们这里试作一探讨，是否正确可作进一步研究。但有一点可以肯定，即大衍筮法既然与今本卦序属于同一系统，那么它们肯定具有对应的联系，因为大衍筮法所法象的四时即在今本卦序之中。

整个六十四卦卦序，是法象天地日月的运行和四时的变化推演出来的，也就是以 A 区的几个卦进行卦变推演出来的，因而“大衍筮法”也首先与该区有关。前面说过，演卦自革鼎开始，鼎为取新为体，革为去故为用，故有革为鼎之用，又在六十四卦通排图中，鼎所居卦序位数正好是五十，革所居卦序位数正好是四十九，故“大衍之数五十，其用四十有九”。

与“大衍筮法”有关的演卦我们也称“大衍演卦”。大衍演卦，其卦变方式有两种：一种是以互错的方式变卦，即正立卦与所变出之正立卦互为错卦，如图 1.8 中的正立卦夬与变出之正立卦剥互为错卦；一种是以错而综的方式变卦，即正立卦与所变出之正立卦互

① 万裕云《周易变通解》卷首，光绪九年四川重庆八省公重镌以义堂藏版。

② 万裕云《周易变通解》卷首，光绪九年四川重庆八省公重镌以义堂藏版。



为错而综之卦，如图 1.8 中实箭头所指的卦变（如正立卦革与所变出之正立卦屯互为错而综之卦）。这两种卦变方式在演卦中具有非常不同的含义，第一种卦变方式往往与“挂”、“扚”有关，第二种卦变方式往往与“分”、“揲”有关，而“挂”、“扚”一般属奇变或变通之变，“分”、“揲”一般属正变或常变。这两种区别与对应关系似乎很有深意，必须要特别注意。下面我们继续研究“大衍筮法”与卦序演卦的关系。

“分而为二以象两”，系指革卦变出错而综之屯卦。革变屯为演卦的开始，故屯紧接乾坤之后而排在其他卦的最前面。革卦变出屯卦之后，就从中分出二来，故叫做“分而为二以象两”，此“两”象阴阳两仪，亦象天地、寒暑、日月等。

“挂一以象三”，系指夬姤卦不以错而综的方式卦变，而是直接错为剥复，此为挂一而不用。此处的“挂一”，乃象征三才中的人，此“三”则象征三才。^①

“揲之以四以象四时”，系指困井、萃升二卦分别以错而综的方式变出噬嗑贲、无妄大畜。“揲”读 dié 时有折叠、叠加的意思；读 shé 时则有分取的意思。无论是叠加成四卦还是分取四卦，总之都是变成四卦，也即从困井、萃升两卦变成困井、萃升、噬嗑贲、无妄大畜四卦。此为“揲之以四以象四时”。困井、萃升演卦时，按照“易以逆知”的原则，困井先变，故其变出之噬嗑贲在前；萃升后变，故其变出之无妄大畜在后。噬嗑贲中有离，代表春天；无妄大畜中有乾，代表夏天；困井中有坎，代表秋天；萃升中有坤，代表冬天。当然，这有很大的猜测成分，而且，与《说卦》中的“帝出乎震”图即后天八卦图完全不一样，与孟喜卦气说也不一样。

^① 刘大钧、林忠军《周易传文白话解》，济南：齐鲁书社，1993 年版，第 111 页。



但是，既然今本卦序中有法象四时的思想，就应该有代表四时的卦象，就有必要对此问题进行探讨。这里提出来的目的是望引起进一步的讨论。

“归奇于扚以象闰”，系指夬姤以错的方式变出的剥复卦居于噬嗑贲与无妄大畜之间，就像勒于手指之间一样（“扚”乃“勒”之意），而且剥复卦正好只有一阳，为“奇”，以此象征一个闰年。“五岁再闰，故再扚而后挂。”临观为二阳之卦，以象再闰。临观卦本来被置于紧邻无妄大畜的右边而与无妄大畜保持阴阳平衡，故为“再扚”，但为了变通的需要，它最终又被“挂”于B区的最右边即紧邻噬嗑贲的右边排列，故称“挂”。“再扚而后挂”即是通过这一变通的全过程摹拟来象征五年中的第二个闰年。关于“再扚而后挂”，这里的“挂”按照整个句子的结构与语法明显是一动词，是“挂起来”或“挂在一边”的意思，但是过去的学者不能理解，既然“先勒”以后最终还是要被“挂起来”，那么这个“先勒”还有什么实质性的意义呢？所以为了避开这个问题，学者们对这个“挂”字作了其他各种各样的解释，但总让人觉得缺少连贯性。可是，如果按照我们这里的理解，不仅整个句子文从字顺，而且也符合“大衍筮法”的纯摹拟性质。

《系辞》中紧接“大衍筮法”之后还有一段，谈到“二篇之策”，更是说明了“大衍筮法”与今本卦序的关系。这后面一段文字与今本卦序的具体的对应关系，我们这里不准备作全面的分析。

变通配四时原则是对天地日月成就四时变化的效法与模拟。《系辞》曰：“乾坤成列，而易立乎其中矣。”又曰“生生之谓易。”这就是说，乾坤即天地乃是万物之源，万物皆由天地而产生。但在古人看来，万物的生成还要通过四时来完成。而四时变化乃是由于日月的运行而产生。所以，宇宙万物，特别是宇宙生命，乃是根源

于天地及天地日月所成就四时之变化。而效法天地日月及四时变化，就是抓住了根本，就能把握宇宙大道，并从而把握宇宙及人事人生，达到“崇德广业”、“开物成务”之目的。

《系辞》曰：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。”这里我们也看到，今本卦序也是“与天地准”的，故今本卦序的确是从根本上、从天地之道、从宇宙论上来把握《易》的。

古人认为，卜筮，如果效法四时之变化，就能与天地之道相感通；而“圣人”、“大人”则能直接把握“四时之变化”，而并不需要通过占筮就能把握“天地之道”，从而达到“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶”^①。所以，直接体“道”，这是《易》的最高境界。而所谓直接体“道”，就是对“时”的直接把握，能完全做到知时、顺时，这也是“圣”的最高境界，孟子称孔子为“圣之时者”^②，就是说，在孟子看来，孔子是达到了这个最高境界的。

第六节 “参伍”“错综”原则

今本卦序的排列还运用了“参（叁）伍”、“错综”的排卦原则。《系辞》云：“参伍以变，错综其数，通其变，遂成天地之文^③；极其数，遂定天下之象。”“文”者，纹理。“天地之文”即天地的纹理，亦即天地的基本情状与面貌。《系辞传》说，通过“参伍”、“错综”之变化，并加以变通，就能成就（或演绎出）天

① 《乾·文言》语。

② 《孟子·万章下》。

③ “遂成天地之文”句，《十三经注疏》引《周易正义》原文作“遂成天下之文”，但阮元在“校勘记”中的校勘条目作“遂成天地之文”，且注曰：“石经、岳本、闽、监、毛本同。《释文》：‘天地之文’一本作‘天下’……”可见，应以“天地之文”为是，“天下之文”为非。



地的基本情状与面貌。很显然，能够推演天地之纹理的“参伍”、“错综”具有很特殊的地位与性质，不是一般的東西。那么，“参伍”、“错综”究竟何所指呢？我以为，这里的“参伍”只能理解为“三才”、“五行”。只有“三才”、“五行”才是天地观念中的重要因素或基本要素，只有“三才”、“五行”才在天地观念中具有特殊的地位与性质。至于“错综”，请看，《系辞传》中还有一句，“极其数，遂定天下之象”，这就是说，通过极尽推究“参伍”、“错综”之变化，就能推定天下万事万物的卦象。所以，“参伍”、“错综”的变化是通过卦象的推演来完成的。卦象的推演无非是卦的序位与卦变，所以，“参伍以变，错综其数”，应该是指卦象以“参伍”之数的“错综”变化，也就是说，“错综”是与卦象的变化有关的。最重要的卦变，无非就是孔颖达所说的“非覆即变”^①，所以，“错综”应该与“非覆即变”有关。明来知德即把“错”理解为孔氏所说的“变”，此指一卦六爻全变，从而将一卦变为另一卦，如屯变为鼎，即为错；他还把“综”理解为孔氏所说的“覆”，此指将一卦颠倒排列，从而将一卦变为另一卦，如屯变为蒙，即为错。^②这一点我们其实在前面阐述“非覆即变原则”时就已经提到了。来氏此见当为的见。朱熹等人将“参伍”、“错综”之变化理解为“揲蓍求卦之事”^③，我认为不对，因为“参伍”、“错综”变化，推演出来的是“天地之文”，这显然只能是众卦构成的一个有序系统才能当此任，而不可能是“揲蓍求卦”求出的一、二个个别的卦象。

以错综变化来排列卦序，应该是一个比较古老而又非常重要的

① 孔颖达《周易正义·序卦传疏》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。

② 来知德《周易集注》，文渊阁四库全书本。

③ 朱熹《原本周易本义·周易系辞上传》，“四库易学丛刊”本，上海：上海古籍出版社1989年版。



观念。《易纬·乾坤凿度》卷上载“古文八卦”，其卦序排列即为乾、坤、巽、艮、坎、离、震、兑。^① 乾之错为坤，坤之综仍为坤，故乾坤互为错综卦；巽之错为震，震之综为艮，故巽艮互为错综卦。他卦仿此，坎离、震兑亦分别互为错综卦。故可知，《乾坤凿度》所录此卦序显然是按错综卦的方式排列的。既然《乾坤凿度》标明其为“古文八卦”，说明此卦序当出现很早。笔者曾撰文阐述《说卦》“帝出乎震”卦序亦是按错综卦方式排列出来的。^② 《乾坤凿度》所谓的“古文八卦”进一步证明了笔者的这一观点。因为《乾坤凿度》的此一卦序，与“帝出乎震”卦序有着相当密切的或本质上的联系：前者的前四卦正是后者的四隅卦，而前者的后四卦又正是后者的四正卦，且前者的各对错综卦在“帝出乎震”卦序方位图中皆分别呈竖向或横向排列。

经过对《序卦》卦序的研究，笔者又发现，其建构排列亦与错综卦的运用有关，其与“参伍”即“三才”、“五行”的思想，共同构成了《序卦》卦序建构的一个原则。《序卦》卦序体现的“参伍”、“错综”排卦原则有两种情形：一种是标准的“参伍”、“错综”变化排卦原则，即六十四卦以参（叁）、伍之数按错而综的卦变方式（如屯蒙变鼎革为错，变革鼎则为错而综）进行变化、排列；另一种是变通的“参伍”、“错综”变化排卦原则，即六十四卦以参（叁）、伍之数直接以错的方式进行卦变，但由于三十六卦图即六十四卦错综图中的每一卦位的卦本身即互为综卦，所以可以称其为变通的错综变化方式，此即《系辞传》所谓“通其变”。

先看标准的“参伍”、“错综”变化排卦原则。

① 安居香山、中村璋八《纬书集成》，石家庄：河北人民出版社，1994年版。

② 李尚信《〈系辞〉中一段文字的解读与后天八卦图正解》，载《江汉论坛》1998年第2期；李尚信《后天八卦图正解》，载刘大钧主编《大易集述》，成都：巴蜀书社1998年版。



如图 1.9：上经中，一般每相距 3 个卦位排列一个错综卦，共有 5 个错综卦。唯无妄大畜与噬嗑贲之间少间隔一卦，而这种变通的排列恰好处于 B 区，是“变通配四时”的结果，而从整个上经的排列而言，则是由于上经已经排完的缘故（其后的颐大过、坎离皆为特殊卦，不算在内）。下经中，也有 5 个错综卦，A 区有 3 个错综卦紧邻排列，另两个错综卦家人睽与蹇解之间紧邻排列且它们与重要的 A 区正好相邻（中间只间隔一个主卦损益）。这种有规律的排列绝不可能是偶然的巧合，而正是“参伍”、“错综”排卦原则的体现。上经每相距 3 个卦位排列一个错综卦，合“参伍”之“参”数，上经共有 5 个错综卦，合“参伍”之“伍”数，其变卦方式又为错综方式，故为“参伍以变，错综其数”。下经则是 3 个错综卦（革鼎、困井、萃升）紧邻排列，再加上另两个相邻排列的错综卦（家人睽、蹇解），亦共有 5 个错综卦，也为“参伍”、“错综”之变化。而对于全经而言，演卦以 A 区为主，而与 A 区之卦互为错综的卦共有 3 对，全经又共有 5 对错综卦，此也为“参伍”、“错综”之变化。这里有一个问题：为什么上经的错综卦分开排列，而下经的错综卦则相邻排列？其实，这个问题《系辞》已经给出了明确答案。《系辞》曰：“阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变……”上经中分开排列的错综卦即象“辟户”，下经中相邻排列的错综卦则象“阖户”，而上、下经合起来以这种方式进行的错综变化正象征宇宙万物“一阖一辟”的阴阳变化。可见，卦变的每一种排列方式都是有其深刻内涵的。

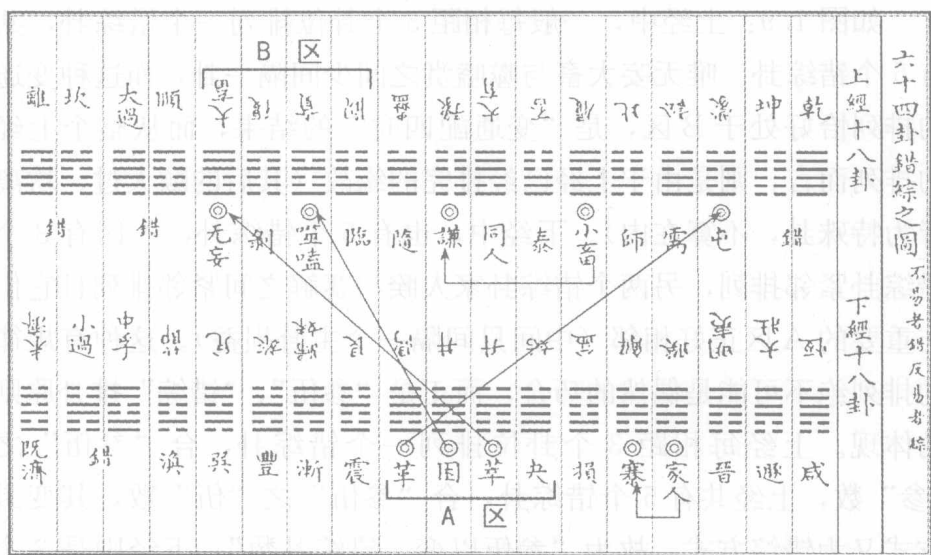


图 1.9 “参伍”、“错综”图（之一）

图 1.9 文字说明：

(1) 图中卦下有“◎”标识者，皆为错综卦。所谓错综卦，是指这样一类卦，即：在“六十四卦错综图”中，如果直接排入的不是图中已出现的一个卦的错卦，而是其错卦的综卦，则此两卦皆称为错综卦。如，革鼎卦已出现于“六十四卦错综图”中，而革鼎卦的错卦为蒙屯卦，但图中没有直接排入其错卦蒙屯卦，而是排入了其错卦的综卦屯蒙卦，则革鼎卦与屯蒙卦皆为错综卦。

(2) 上经之中，每相距 3 个卦位排列一个错综卦，共有 5 个错综卦。无妄大畜与噬嗑贲之间少间隔一卦，属特例。下经之中，也有 5 个错综卦，A 区有 3 个错综卦紧邻排列，另两个错综卦家人睽与蹇解之间紧邻排列且它们与重要的 A 区正好相邻（中间只间隔一个主卦损益）。体现了“参伍”、“错综”排卦原则。上经每相距 3 个卦位排列一个错综卦，合“参伍”之“参”数，上经共有 5 个错综卦，合“参伍”之“伍”数。下经则是 3 个错综卦（革鼎、困井、萃升）紧邻排列，再加上另两个相邻排列的错综卦（家人睽、蹇解），亦共有 5 个错综卦，也为“参伍”、“错综”之变化。

上面我们已经知道，全经共有 5 对错综卦，与 A 区之卦互为错综的卦共有 3 对，那么还有 2 对错综卦是如何选取的呢？我们从图 1.9 不难发现，另 2 对错综卦分别为家人睽与蹇解、小畜履与谦豫。这两对错综卦也与 A 区有关。A 区各卦的上下卦互换位置再取它们的覆卦即得到家人睽、涣节、观临、小畜履四卦。另两对错综卦即是从这四卦中选出家人睽、小畜履两卦进行错综变化得到的。为什么只取两对卦？因为要凑成 5 数。为什么不取另外两卦？这里面有许多的原因。首先，从本节的后半部分，我们将会看到，



上经的前半部（至 B 区止）运用了变通的“参伍”、“错综”的排卦原则，为了贯彻这一原则，上经的第 2、3 两个错综卦即第 6 卦和第 9 卦分别只能排一阴五阳之卦和一阳五阴之卦（这一点后面我们将会看到，这里不详论），而可以作为错综卦填充这两个位置的四对卦（即家人睽与蹇解、涣节与丰旅、临观与遯大壮、小畜履与谦豫）中，只有小畜履与谦豫分别为一阴五阳卦和一阳五阴卦，故只有小畜履与谦豫能够分别排在上经第 6 卦和第 9 卦的位置上。其次，按前面“变通配四时原则”，临观必须排在 B 区之中，故观临不能作为错综卦；而按后面第七节“互卦用中原则”，涣节也不能作为错综之卦。所以另一对错综卦只能是家人睽与蹇解。但除此之外，还有更重要的原因。《说卦》有言：“参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦……”邵雍曰：“天有二正，地有二正。”^① 税与权等发挥说：“天二正乾、离，地二正坤、坎。”^② 宋以后的易学家几乎皆持此一观点。按此，A 区中的 3 个错综卦革鼎、困井、萃升中，有一离、一坤、一坎，合起来为天一正、地二正，为天一地二（此亦含深刻意义），要满足“参天两地”之数还必须加进两个天之正，家人睽、涣节、临观、小畜履四卦中只有家人睽、小畜履有离或乾，故只有取家人睽、小畜履及其互为错综之卦蹇解、谦豫作为错综之卦。

错综卦演卦，除与 A 区相对的错综卦屯蒙、噬嗑贲、无妄大畜是通过“逆推”得到的以外，为何其他错综卦的卦变方式都为“顺变”或“顺推”呢？根据前面的阐述，第 6 卦和第 9 卦分别只能排一阴五阳之卦的错综卦小畜履和一阳五阴之卦的错综卦谦豫，而第 6 卦为偶数序位，只能排类阴卦，第 9 卦为奇数序位，只能排

① 邵雍《皇极经世·观物外篇·先天象数第二》，《道藏》本。

② 税与权《易学启蒙小传》，文渊阁四库全书本。



类阳之卦，故只能是一阴五阳之卦的小畜履排前面第6号卦位，而一阳五阴之卦的谦豫排后面第9号卦位，故小畜履与谦豫之间的卦变只能是小畜履排在谦豫前面的“顺变”而不可能是排在谦豫之后的“逆推”。在作为错综卦的小畜履、谦豫排上经以后，另一对错综卦就只能排在下经中A区的前面了。同样，根据奇数序位排类阳卦、偶数序位排类阴卦的原则，家人睽与蹇解之间的卦变也只能是家人睽排在蹇解前面的“顺变”而不可能是排在蹇解之后的“逆推”。然并不止于此，在这一“逆”——“顺”之间也反映出了某种深刻的思想。前面我们引了《系辞》的“阖辟”说：“阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变……”但此“阖辟”说后还有一句：“往来不穷谓之通。”错综卦的分布规则体现了“一阖一辟”的阴阳变化，而其一逆一顺的卦变正体现了“往来不穷谓之通”的深刻思想。同时，整个卦序的推演就在于“神以知来，知以藏往”^①。《说卦》曰：“数往者顺，知来者逆。”所以，一逆为“知来”，一顺为“数往”，正是这一逆一顺的变化成就了“易”的“神以知来，知以藏往”的神妙功能。

我们说过，家人睽、蹇解应排在下经A区的前面。但为何不紧接A区的后面排列呢？由此我们也联想到，临观的错卦遯大壮也是排在下经的前部而不是排在下经的后部。这里面反映了怎样的思想？这是一个值得进一步研究的问题。但根据这一迹象以及根据前面第五节所论万裕沅关于五十卦分界线的观点，我们似乎可以肯定一点：五十卦之前与五十卦之后确实具有很不相同的性质。

我们再来看看，A区四卦的上下卦互换位置后，所得四卦为履小畜、临观、节涣、睽家人，但是它们在卦序中的排列，为什么

^① 《系辞》。



除了临观以外，其他三卦都是以覆卦的形式（即以小畜履、涣节、家人睽的形式）排列？换句话说，四正卦乾、坤、坎、离与巽兑相重，为何在 A、B 两区内皆取兑为正立卦，而在 A、B 两区以外的地方皆取巽为正立卦？这也是一个非常值得研究的问题。我们这里只是初步指出两点：第一，在六十四卦错综图中，兑卦以正立卦与四正卦相重者有 5 卦，巽卦以正立卦与四正卦相重者有 3 卦，合“参伍”之数。第二，兑卦以正立卦与之相重的四正卦为坤、坎、离，巽卦以正立卦与之相重的四正卦为乾、坎、离，前者为坤带坎离，后者为乾带坎离，是否说明兑卦的性质与坤卦的性质有关，而巽卦的性质与乾卦的性质有关？当然，这两点也许还并不是主要的。

除了上面标准的“参伍”、“错综”原则外，卦序的排列还用到了变通的“参伍”、“错综”原则。

在六十四卦错综图中，乾坤之后、B 区之前有 8 个卦，此 8 卦加上其互错之卦或互为错综之卦，总共有 5 对，即屯蒙与（革鼎）、需讼与（晋明夷）、师比与同人大有、小畜履与谦豫、泰否与随蛊（泰否与随蛊的错卦皆为其本身，它们有相同的性质，故它们算一对）。其每对的两卦之间或者以相差 3 个卦位进行排列，或者其排列中含有 3 数。（见图 1.10）

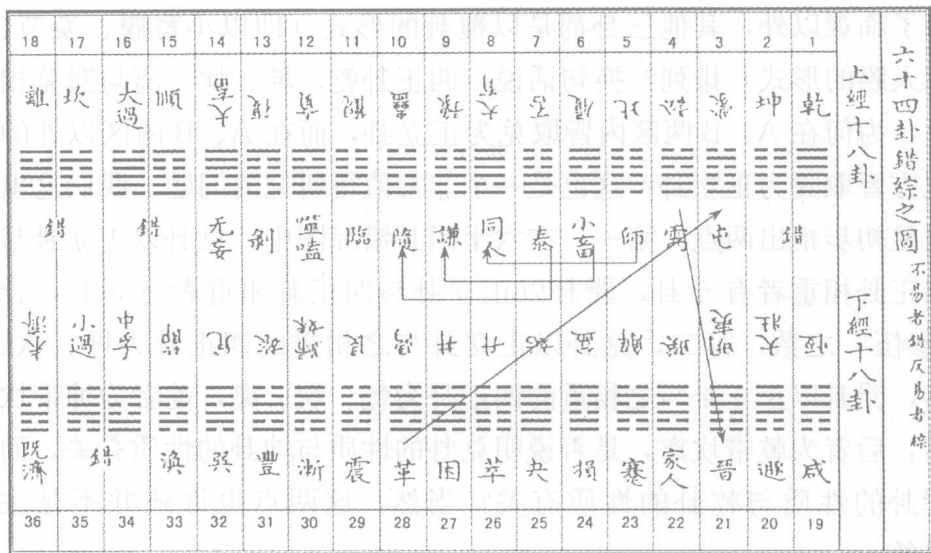


图 1.10 “参伍”、“错综”图（之二）

图 1.10 文字说明：

“六十四卦错综图”中，乾坤后的 8 个卦也体现了“变通的‘参伍’、‘错综’”原则。第 3 卦屯蒙排上经第 3 位，含 3 数；第 4 卦需讼变晋明夷（各爻全变），变出之卦晋明夷排下经第 3 位，含 3 数；第 5 卦师比变同人大有，变出之卦居第 8 位，相互之间差 3 个卦位，含 3 数；第 6 卦小畜履变出之谦豫居第 9 卦，相互之间也差 3 个卦位，含 3 数；第 7 卦泰否其错卦即为其覆卦，其性质与第 10 卦随蛊同，随蛊与泰否之间相差 3 个卦位，含 3 数。以上含 3 数之卦共 5 对，为“参伍”、“错综”之变化。

第 3 卦屯蒙由革鼎变来，它们间虽不是差 3 数，但屯蒙排上经第 3 卦位，含 3 数；第 4 卦需讼变明夷，由于往下与需讼差 3 位的第 7 卦位已排有主卦泰否，晋明夷无法排此，故排在了下经的第 3 卦位，含 3 数；第 5 卦师比变同人大有，变出之卦居第 8 卦位，相互之间差 3 个卦位，含 3 数；第 6 卦小畜履变出之谦豫居第 9 卦位，相互之间也差 3 个卦位，含 3 数；第 7 卦泰否其错卦即为其覆卦，其性质与第 10 卦随蛊同，随蛊与泰否之间相差 3 个卦位，含 3 数。

总之，全经“乾坤成列”以后的头 8 个卦，其卦变方式均含不同形式的“参伍”之数，这些不同的“参伍”之数是变通的结果。而且，原卦与变出之卦之间有的以互错卦方式排列（错卦的倒立卦



即为综卦，故亦含变通的错综卦），有的以互为错综之卦的方式排列，所以也属于变通的“错综”排列。总而言之，紧接乾坤后的头 8 卦贯彻的是变通的“参伍”、“错综”原则。前面我们说过，变通主要与四时有关，而这里所演并非四时，为何也有变通呢？《系辞》云：“变通者，趣时者也。”“时”并非仅指四时，每一季节内也有时的不同，甚至一天之内也有早、中、晚的差别。《系辞》又云：“变通莫大乎四时。”是说最大的变通是四时的变通，并不排除平时也有小的变通。这是相当合乎辩证法思想的。

至此，当所有主卦排定以后，颐大过、中孚小过排定以后，A、B 特区排定以后，革鼎所演出的屯蒙紧随乾坤之后表示演卦的开始排定以后，临观之错卦遯大壮紧随下经咸恒之后与屯蒙保持对应与对称后，还剩二阳四阴卦的晋明夷和蹇解，二阴四阳卦的需讼和家人睽，一阳五阴卦的师比和谦豫，一阴五阳卦的小畜履和同人大有，三阴三阳卦的随蛊、渐归妹、涣节、丰旅共 12 个卦没有排列。在此基础上，我们再来看紧随乾坤之后的头 8 卦的具体排列。

前面我们已经知道，乾坤之后头 8 卦的排列至少遵循这样四个原则：（1）阴阳平衡原则。（2）类阳卦居奇数序位，类阴卦居偶数序位（即卦与位的当位原则）。（3）变通的“参伍”、“错综”变化原则。（4）第 3、6、9 卦为错综卦，其他只能为错卦。

根据第（1）条“阴阳平衡原则”，第 3 卦屯蒙为二阳四阴卦，则其后的第四卦须排二阴四阳卦。而在前面排卦的基础上，只剩需讼与家人睽为二阴四阳卦，然家人睽为错综卦，错综卦在这个区域只能排在第 3、6、9 卦位上，故家人睽不能排此，只有需讼满足要求，故需讼排在第 4 卦位。

根据第（3）条“变通的‘参伍’、‘错综’变化原则”，互错的卦或互为错综的卦之间相差 3 个卦位，需讼为第 4 卦，则与之互错



的卦晋明夷应排在第7卦位，但第7卦位已排了主卦泰否，故与之互错的晋明夷只能采取变通的排法，排在下经第3位，权充3数。

根据第(4)条“第6、9卦为错综卦”，则此两卦位只能分别排小畜履、谦豫、家人睽、蹇解四卦中的一卦。又根据第(2)条“卦与位的当位原则”，第6卦为偶数序位，只能排属于类阴卦的家人睽或小畜履，第9卦则只能排属于类阳卦的蹇解或谦豫。再根据第(3)条“变通的‘参伍’、‘错综’变化原则”和第4条“第6、9卦皆为错综卦”，则第6卦与第9卦互为错综之卦。据此，当第6卦为家人睽时，第9卦应为蹇解；第6卦为小畜履时，第9卦应为谦豫。若第6、9卦分别排家人睽、蹇解，由于家人睽、蹇解分别为二阴四阳卦、二阳四阴卦，则根据阴阳平衡原则等，第5、8两卦分别应为二阳四阴卦、二阴四阳卦。而卦序推演到此时，所有二阳四阴卦和二阴四阳卦早已全部排完，故其要求不能得到满足。因此第6卦就不能排家人睽，第9卦亦不能排蹇解。

那么，若第6、9卦分别排小畜履、谦豫又如何呢？若如此，由于小畜履、谦豫分别为一阴五阳卦、一阳五阴卦，则根据阴阳平衡等原则不难知道，第5、8两卦分别应排一阳五阴卦、一阴五阳卦，这样的卦恰好存在一对，即师比与同人大有。由此我们可以得出结论：第5卦应排师比，第8卦应排同人大有，而第6、9卦则应分别排小畜履、谦豫。顺便指出，小畜履、谦豫排在上经第6、9卦的位置上后，家人睽、蹇解自然就排在了下经A区之前且与A区相邻的位置上。

再看第7卦，此卦比较特殊，其错卦即是它本身。根据第(3)条“变通的‘参伍’、‘错综’变化原则”，则与其3个卦位之差的第10卦也应排以自身为错卦的卦，这样的卦除泰否外，还有随蛊、渐归妹、既未济，既未济为主卦，已确定其排列位置，故只能在随



蛊与渐归妹两卦中选取一卦，这两卦皆能很好地满足阴阳平衡原则、卦与位的当位原则、变通的“参伍”、“错综”变化原则等。那么，究竟取两卦中的哪一卦呢？刘大钧先生指出：“上篇颐、大过与下篇中孚、小过对应。颐、大过相交变而成随、蛊；而中孚、小过相交变而成渐归妹。”^① 由此看来，随蛊与上经联系密切，渐归妹与下经联系密切，故随蛊居上经，而渐归妹居下经，因此，第10卦选随蛊而不选渐归妹。而且，从互卦的角度看，泰否与随蛊皆互渐归妹，说明它们有共同的来源和性质，而渐归妹则与家人睽、蹇解皆互既未济，这也是随蛊居上经、渐归妹居下经的部分原因。

至于需讼为何不排成讼需、师比为何不排成比师、随蛊为何不排成蛊随、渐归妹为何不排成归妹渐等，这里面也一定蕴藏着某种深意。这个问题我们还没有找到满意的答案，只有留待以后去解决。

通过本节我们对“参伍”、“错综”原则的考察，我们可以得出结论，“参伍”、“错综”体现的是三才、五行思想及卦的错综变化。三才是天、地、人；五行是金、木、水、火、土。这些都是构成宇宙的重要因素。它以象征的手法表明了宇宙万物的生灭变化是依循三才、五行原则而展开。所谓依循三才、五行，即是以三才、五行来裁度万物。依循三才，即以天、地、人准绳，亦即法天、法地、法人，终极的准绳当然是法天和法道；反过来说，则是自天道、地道下贯于人道的裁度。韩非子所谓“参验”，即是验之以天道、地道和人道人事以及天道、地道、人道人事的相互验证。依循五行，则是以五行生克来裁度万物或万物依五行生克的法则而变化。

^① 刘大钧《关于“图”“书”及今本与帛本卦序之探索》，载刘大钧主编《象数易学研究》（一），济南：齐鲁书社1996年2月第1版。

第七节 互卦用中原则

万裕沅谈到五十卦为分界线。五十卦后的排列也确实很有特色。(1)五十卦后，除主卦外，皆为三阴三阳之卦。(2)在此区域内，互卦相同或相对者相邻排列或相呼应。如，中孚、小过互颐、大过，涣节、丰旅也互颐、大过，故它们相邻排在一起，特别是涣节与中孚皆互颐卦，故紧邻中孚的卦不排丰旅而排涣节；渐归妹则与家人睽、蹇解皆互既未济，故它们分居A区的前后而成相互呼应之势。《系辞》云：“若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。”互卦是去掉初爻与上爻后组成的卦，由于它去掉了初、上二爻，剩下的只有中四爻，故是可以象征性地表示“中”的性质的。因此，重视互卦中爻就是体现了对“中”的观念的重视。

“史学斋谓……节居六十而甲子一周，故云天地节而四时成。”^①俞琰认为此同“革居四十九，应大衍之数”一样，皆属“偶合”。^②前面我们已经知道，革居四十九与大衍之数之间并非偶合，所以俞琰对革与大衍之数的关系的认识是不对的。而此处虽然史学斋的认识并不一定全面，但俞琰的批评也仍然是不对的。革主天地变化而成就四时，主要讲变。有变就有变化的节奏、范围与限度，所以就有了“天地节而四时成”的节卦。革䷰为四正卦的离居下与居上的兑相重，而节䷻为四正卦的坎居上与居下的兑相重，所以，从革卦与节卦的构成来说，两者正好有某种相对的性质。但仅有这一点，似乎还不足以说明节有变化的节奏、范围、限度之意，因为与革在卦象构成上相对的卦还有不少，然最后恰恰选取了

① 俞琰《读易举要》卷三，“论象数之学”，文渊阁四库全书本。

② 俞琰《读易举要》卷三，“论象数之学”，文渊阁四库全书本。



“䷋”卦而赋予其变化的节奏等特殊涵义，正是因为它恰好处于卦序第 60 位这样一个特殊位置的缘故。

这里本来是要体现“中”的原则，为什么同时又要重视“节”的观念呢？原来，“节”与“中”本来就是具有紧密联系的一对概念。《中庸》说：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。”“中”与“节”乃是一体之两面，“中”是处于形上的、不可见的体的领域，节则是处于形下的、可见的用的领域。“中”是“节”的本质，而“节”则是“中”的具体体现。“中”只是一种还未实现的可能性，“节”则是实现了的“中”。所以“节”与“中”具有密不可分的关系。“中”只有通过“节”才能最终达于实现。

“节”之后又排“中孚”，《序卦传》曰：“节而信之，故受之以中孚。”《杂卦传》说：“中孚，信也。”说明了“节”、“中”又与“信”和“诚”有着紧密的联系。“发而皆中节”而达至“和”是要有“信”和“诚”作为保证的，没有“信”“诚”，是不可能实现“中节”之“和”的。

互卦用中原则居于整个卦序的末尾，是否也蕴含着某种意义呢？《中庸》子曰：“中庸不可能也。”言得乎中庸之难也。《论语·雍也》子曰：“中庸之为德也，其至矣乎！”“中”或“时中”是我们人生所追求的理想目标和终极目标，也就是我们人生的落脚点。互卦用中原则居于整个卦序之尾，盖效法此也。

本节原是概括为“方以类聚原则”^①的，但起初笔者就隐约感到，这一原则似乎同其他一系列原则有点格格不入，因为其他一系列原则几乎都是关乎宇宙人事人生的哲理方面的，唯独此一原则只

^① 李尚信《〈序卦〉卦序之建构及其思想》，载刘大钧主编《象数易学研究》第三辑，成都：巴蜀书社 2003 年版，第 289—334 页；又载刘大钧等著《象数精解》，成都：巴蜀书社 2004 年版，第 78—79 页。



是一种逻辑的分类。但当时又未找到更恰当的解释，故也就只有用了“方以类聚”的原则。现在看来，我们当然仍然可以说，此处“互卦”以类聚的方式排列，是体现了“方以类聚”^①的思想，但这仍然不是其最深层的思想。其深层的思想应该就是体现了“中”的观念的，要说有分类思想体现于其中，那么，其最重视的分类则也是“中”与“不中”，“信”与“不信”，“诚”与“不诚”，“和”与“不和”的问题。

第八节 余论与小结

吴澄曰：“周后汉初，儒流专门之学率是口耳授受，故凡有文辞可记诵者有传，而无文辞不可记诵者无传。”^②古人限于条件，不能于竹简之类的书籍上作图，故经过长期的流传，各种卦图逐渐失传，这是一个必然的过程。幸赖《易经》经文和《序卦传》保留了今本卦序排列的顺序，使得我们可以藉此反推，重新发现当初演卦的程序和遵循的原则。朱元升云：“夫易作于数千载之前，而欲溯作易之心于数千载之后，于何以见其当下处？亦惟稽诸象数而已尔。”^③哲学家们相信，人们只有认识了世界，才能改造世界。对于复杂的事物，我们只有认识了它的内在规律，我们才能重新把它构造出来。而对于卦序而言，如果古人对于卦画之间的象数规律没有一定的认识，那么，他们人为地构造出来的卦序，就一定是杂乱无章的。有简单的认识，只能构造出简单的卦序，有深刻的认识，则可以构造出复杂的卦序。所以当我们从卦序本身之中发现了深刻

① 《系辞传》语。

② 吴澄《易纂言外翼》卷七，文渊阁四库全书本。

③ 朱元升《三易备遗》，无求备斋易经集成本。



的象数规律以后，特别是发现了其环环相扣的、具有可操作性的排列规律后，我们坚信，这样的卦序确实是按照某种象数的规则排列出来的。

根据我们前面的阐述，今本卦序所运用的象数规则主要包括非覆即变，主卦统领从卦，阴阳平衡互补，变通配四时，“参伍”、“错综”，互卦用中等等原则。这些象数原则都不是一般的原则，而是体现了一系列根本的易学观念，而这些观念很显然已经具有了宇宙论的哲学意义，是从宇宙论的哲学的高度来阐发对自然、人事人生的看法。

通过考察今本卦序，我们还发现一个重要的现象，就是今本卦序表面上看来杂乱无章，似乎无规律可循，但实际上背后却隐藏着非常严整的规律。正由于此，今本卦序迷惑了人们两千余年。那么，今本卦序的作者为什么不将规律做得一目了然以方便人们的理解呢？这是因为宇宙世界的规律本身并非是一目了然的。今本卦序暗含着一个重要的思想，就是要达到对宇宙世界最真切的摹仿。宇宙世界本身看起来是杂乱无章的，而实际上背后却隐藏着严整的规律。今本卦序正是对宇宙世界这一特征的完全效法与摹拟——表面看来无规律可循，实际上却蕴涵着丰富的多层次的规律——其所追求的是真正与自然契合、与自然合一的完美境界，是其他卦序系统所不可企及的一种境界。

今本卦序蕴含的复杂而严整的规律，不仅体现了古人高超的哲学智慧，而且反映了古人精湛的科学智慧。由如此众多的规则（原则）共同作用构造出一个相当严整而又富于哲理意义的卦序，确实是既需要很高的哲学智慧，又需要极高的科学素养的。这样一个卦序不仅值得中国哲学史界引起重视，而且也是值得科学史界引起足够重视的。



今本卦序属于经的内容，它的产生无疑远早于《易传》。^① 今本卦序中的深刻思想，几乎后来都被《易传》所接受，成为了《易伟》的核心思想。这表明，《易传》深刻的哲学思想并不像许多人所想像的那样，是由纯粹的、不含多少哲学思想的虐筮之学突然转化而来的。恰恰相反，《周易》古经的卜筮是蕴含深刻思想的卜筮，正因为如此，《周易》古经的卜筮之学才能向《易传》比较纯粹的、真正的哲学转化。两者的差别，其实只是表达形式的不同和系统化的程度不同而已。如果我们能够认识到这样一点，那么，我们关于经、传关系的认识，以至于关于《周易》与先秦诸子哲学关系等问题的认识，恐怕就需要重加以反思了。

^① 今本卦序产生于《易传》之前这一点，廖名春先生及本书第四章第三节第三点“关于《周易》古经的原初卦序问题”已有证明。此外，2001年陕西长安县西仁村出土的陶拍数字卦，也表明了至少在西周晚期，今本卦序已经产生。（参李学勤《新发现西周筮数的研究》，载《周易研究》2003年第5期）而这也比《易传》形成的年代要早几百年。



第二章 帛书《周易》卦序研究

1973年，湖南长沙马王堆三号汉墓出土了一批具有重大学术价值的帛书。从墓葬年代属西汉初文帝时期来看，这批帛书的抄写年代至少不会晚于西汉初年，而其成书年代则会更早。在这批帛书中有属于《周易》的内容。^①帛书《周易》包括经和传两部分。帛书《周易》古经与今本《周易》古经主体部分即卦爻辞部分基本相同，但在用字方面又具有许多重要的差别，也有个别卦爻辞完全不同，而最大差别在于帛本具有同今本很不相同的卦序；帛书《易传》与今本《易传》也有许多相同的部分，但差别也相当大，虽然帛本《易传》包含了今本《系辞传》的绝大部分内容（仅缺“大衍之数五十”章的内容）以及今本《说卦传》前三章的内容，但帛书《易传》似保留了更多占筮的内容及部分古语，而且它们的语言表达、篇章结构与顺序等也有很多差别，在思想观念上也有一定的差别，此外，帛书《易传》还包含几篇不见于今本《易传》的内

^① 湖南省博物馆、中国科学院考古研究所《长沙马王堆2、3号汉墓发掘简报》，载《文物》1974年第7期。



容。^① 帛书《周易》的出土，为我们研究先秦与秦汉易学的面貌提供了非常珍贵的资料。事实上，在帛书《周易》出土以后，也的确形成了一个帛书《周易》的研究热潮。目前，对帛书《周易》的研究，虽不像前些年那么火热了，但实际上，经过 30 余年的沉淀，帛书《周易》的研究正在逐步走向深入。

帛书《周易》的内容极其丰富，这里仅就帛书《周易》卦序问题做一研究。部分帛书《周易》材料发表以后，许多学者都对其卦序问题展开了研究，取得了一定的成果，但也还存在着大量的问题和似是而非的认识。本文拟在反思、总结学界已有成果的基础上，力求对帛书《周易》卦序的有关问题做一比较深入的探讨。

第一节 帛书《周易》卦序的排列规则

帛书《周易》由于是抄写在一整块帛布上面，我们依据其各卦及其卦爻辞排列的先后，就能很容易地知道其所采用的卦序。不难看出，这种卦序与今本六十四卦卦序很不相同，今本卦序以乾坤为首，既未济为终，而帛书卦序以乾卦开始，其后继以否卦，最后以益卦为终。于豪亮先生说：“汉石经、《周易集解》和通行本，六十四卦排列次序相同，帛书却与之全然不同，因此，帛书本显然是另一系统的本子。”^② 新的卦序系统的发现无疑对我们了解先秦以至西汉早期的易学是很有帮助的。现将帛书《周易》六十四卦卦序录之于下（帛书有些卦名与今本有异，但为了行文简便起见，我们在本文中一般用今本卦名来代替帛本卦名）：

^① 参见廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载杨世文等编《易学集成》（三），成都：四川大学出版社 1998 年 9 月版，第 3013—3056 页。

^② 于豪亮《帛书〈周易〉》，载《文物》1984 年第 3 期，第 17 页。

帛书《周易》六十四卦卦序

乾 ䷀	否 ䷋	遯 ䷠	履 ䷉	讼 ䷅	同人 ䷌	无妄 ䷘	姤 ䷫
艮 ䷳	大畜 ䷙	剥 ䷖	损 ䷨	蒙 ䷃	贲 ䷖	颐 ䷚	蛊 ䷑
坎 ䷜	需 ䷄	比 ䷇	蹇 ䷦	节 ䷻	既济 ䷾	屯 ䷂	井 ䷯
震 ䷲	大壮 ䷡	豫 ䷏	小过 ䷽	归妹 ䷵	解 ䷧	丰 ䷶	恒 ䷟
坤 ䷁	泰 ䷊	谦 ䷎	临 ䷒	师 ䷆	明夷 ䷣	复 ䷗	升 ䷭
兑 ䷹	夬 ䷪	萃 ䷬	咸 ䷞	困 ䷮	革 ䷰	随 ䷐	大过 ䷛
离 ䷄	大有 ䷍	晋 ䷢	旅 ䷷	睽 ䷥	未济 ䷿	噬嗑 ䷔	鼎 ䷱
巽 ䷸	小畜 ䷈	观 ䷓	渐 ䷴	中孚 ䷼	涣 ䷺	家人 ䷤	益 ䷩

注：此图先从左至右横读，再往下读第二行，依此类推。

关于帛书《周易》六十四卦的排列，最早张政烺^①、于豪亮^②、刘大钧^③、周立升^④、李学勤^⑤等诸位先生皆有各自的研究与表述。下面拟在总结诸位先生研究的基础上做出进一步的分析。

由上图不难看出，帛书《周易》六十四卦卦序排列规律非常简单明了，它是以八经卦为卦宫，将六十四卦分为八宫按一定顺序排列而成的。

① 参见张政烺《帛书〈六十四卦〉跋》，载《文物》1984年第3期，第9—16页。

② 参见于豪亮《帛书〈周易〉》，载《文物》1984年第3期，第15—24页。

③ 参见刘大钧《帛〈易〉初探》，载《文史哲》1985年第4期；后补入其所著《周易概论》（济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第315—338页）一书中。

④ 参见周立升《帛〈易〉六十四卦卦序》，载《文史哲》1986年第4期。

⑤ 参见李学勤《马王堆帛书〈周易〉的卦序卦位》，载《中国哲学》第十四辑，北京：人民出版社1988年版，第16—26页；后收入其所著《周易经传溯源——从考古学、文献学看〈周易〉》（长春：长春出版社1992年版，第204—213页）、《周易溯源》（成都：巴蜀书社2006年1月版，第302—315页）等书中。



第一步，先确定八宫的顺序为乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽，即先排乾宫八卦（如上图第一行的八卦乾、否、遯、履、讼、同人、无妄、姤），再排艮宫八卦（如上图第二行的八卦艮、大畜、剥、损、蒙、贲、颐、蛊），依次类推。

第二步，以卦宫之本卦（如乾宫本卦为乾）居上卦。

第三步，各宫八卦之下卦以乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽为次序分别与居上卦的卦宫之本卦（如乾宫各卦之上卦皆为乾）相重。其中因纯卦为卦宫之本卦，故不依此序而提至各宫最前起统领本宫的作用。

第二节 帛书《周易》卦序的卦变思想与阴阳思想

李学勤先生指出，帛书卦序既“包含了八卦取象的观念”，又“充分贯穿了阴阳对立交错的观念”^①，他认为“阴阳说”与“重卦说”是帛书卦序的两个理论基础^②。从上面关于帛书六十四卦的排列规律的分析中可以看出，李先生的看法是正确的。帛书卦序是以上下卦相重而组成的，所以必然包含了八卦的观念。其上卦（实际上就是卦宫）以乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽为序，前四卦为阳卦，后四卦为阴卦，不仅体现了阴阳相对的观念，而且阳卦与阴卦又分别各为一组，体现了“分阴分阳”^③的观念；其下卦以乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽为序，则是阴阳的交错排列。

帛书《周易》卦序以内外卦相重，“反映的是重卦中内、外卦的变化”^④，特别是内、外卦阴、阳变化的方式还不一样，反映了

① 李学勤《周易溯源》，成都：巴蜀书社2006年1月版，第304页。

② 李学勤《周易溯源》，成都：巴蜀书社2006年1月版，第333页。

③ 《说卦》语。

④ 邢文《帛书周易研究》，北京：人民出版社1997年11月版，第87页。



变化的多样性。邢文先生指出，京房八宫卦以爻的变化为特征，帛书《周易》以卦的变化为特征，这是“两种不同的思想与理论，可以称作《周易》的爻学与卦学”^①。邢文先生的看法是值得重视的。

而帛书卦序“分阴分阳”的排列与阴阳交错的排列体现的思想也是丰富的：

首先，“分阴分阳”体现的是阴阳分类的思想（帛易将六十四卦分为八宫，也是一种分类，但只是依八卦分类，不是阴阳分类），所有阳卦具有同一类性质，所有阴卦又具有另一类相反的性质，所以所有阳卦与所有阴卦可以构成一种相对的关系，而在这种关系中，从帛书将全部阳卦排于阴卦之前来看，它显然认为阳类与阴类相比，具有某种优先性（按照古代的观念，这种优先性当即体现为阳主阴从、重阳抑阴、阳尊阴卑等等）。

其次，乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽的阴阳交错排列则体现了阴阳相配、相反相成的思想。

再次，帛书卦序在宏观上体现的是“分阴分阳”，微观上体现的是阴阳相配，这比宏观上体现阴阳相配，微观上体现“分阴分阳”更具有合理性。所谓宏观，是就诸卦宫之间的排列而言，其相对于各卦宫内的排列就具有宏观的特点；所谓微观，则是就各卦宫内的排列而言，各卦宫内的排列显然比卦宫之间的排列低一个层次，且卦宫内的排列体现的是单个卦之间的排列，具有个体性，故属于微观的排列，具有微观的特点。分类本身是对不同的事物或不同的卦加以归类，具有一定的宏观性；而阴阳交错相配虽然不仅仅体现在微观个体上，但首先体现在微观个体上。如果在微观上体现“分阴分阳”（即卦宫内按乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽次序排

^① 邢文《帛书周易研究》，北京：人民出版社1997年11月版，第87—88页。



列)，宏观上体现阴阳交错相配（即卦宫之间按乾宫、坤宫、艮宫、兑宫、坎宫、离宫、震宫、巽宫的次序排列），那么，阴阳分类的思想倒是可以得到体现，但个体间的阴阳交错相配却得不到表现了。无论在自然界还是在社会中，阴阳的成对出现是一个非常普遍且极其重要的现象，特别是在社会发展到一定阶段后，构成社会的最基本的细胞——家庭，就是以男女相配成为夫妻而建立的，所以个体之间的阴阳相配是很重要的，由帛书卦序来看，其作者对此无疑是有清醒认识的。由此可见，帛书卦序虽然简单，但也还是有其深刻之处的。固然，帛书卦序不像今本卦序那样蕴含丰富多彩的深刻哲理，但也并不像高亨先生等所认为的，帛书《周易》卦序只是“易于寻检《易经》本文，只合于巫术之需要，不具有哲学之意义”^①。这一点，周立升先生其实早已指出过了。^②

为什么阴阳交错相配之序乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽居下，而不居上呢？这恐怕与先秦的阴阳观念是相关联的。我们在论述今本六十四卦卦序的时候就讲到，今本卦序更重视内卦（即下卦）的阴阳“当位说”，所谓内卦（下卦）“当位说”，就是指居内卦（下卦）位置的阳卦皆居阳位（卦序的奇数序位），居内卦（下卦）位置的阴卦皆居阴位（卦序的偶数序位）。而且今本卦序下经夬姤、萃升、困井、革鼎四卦（互覆的卦只算一卦）也正是乾、坤、坎、离居下（以互覆卦的前一卦为准）分别与居上的兑卦相重排列而成，而使居下卦的乾、坤、坎、离保持阴阳当位的状态。^③所以帛书卦序以阴阳交错相配之序乾、坤、艮、兑、坎、离、震、

① 高亨《周易大传今注·卷首附注》，济南：齐鲁书社1979年版，第10页。

② 周立升《帛〈易〉六十四卦当议》，载《文史哲》1986年第4期，第27页。

③ 参见本书今本六十四卦卦序研究的有关内容。



巽居下，其意义大概也在于此，反映的是一种正位的思想。^①当然，帛书卦序的下卦也并非完全当位，这主要是因为各卦宫之纯卦（如乾宫之乾卦）必须居于本宫之首以起统领本宫诸卦之作用的结果。但帛书卦序受到这种观念的影响是有可能的。

此外，帛书《周易》将六十四卦分为八宫，每宫各以本宫纯卦居首，其他诸卦随后，体现了一种主从的观念，这种观念本质上是一种以阴顺阳、阳主阴从的观念。

第三节 帛书《周易》卦序与宇宙论

上面我们已经看到，帛书《周易》六十四卦卦序是由八卦相重构成的，其上卦的八卦之序即卦宫之序是乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽，其下卦的八卦之序是乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。这两种八卦之序其实是一致的，上卦之序本质上就是下卦之序“分阴分阳”即进行阴阳分类的结果（即将下卦的所有阳卦排为一组，所有阴卦排为另一组），所以上卦之序是可以由下卦之序推出的，而下卦之序则是更基本的卦序。那么，下卦之序是根据什么排列出来的呢？

① 后世的某些卦序以下卦为卦宫，当是不明了先秦古《易》内涵而随意自造出来的，如《周礼·大卜》“其经卦皆八，其别皆六十有四”，贾公彦疏曰：“据《周易》以八卦为本，是八卦重之则得六十四……重之法：先以乾之三爻为下体，上加乾之三爻为纯乾卦；又以乾为下体，以坤之三爻加之为泰卦；又以乾为本，上加震之三爻于上为大壮卦；又以乾为本，上加巽于上为小畜卦；又以乾为本，上加坎卦于上为需卦；又以乾为本，上加离卦于上为大有卦；又以乾为本，上加艮于上为大畜卦；又以乾为本，加兑卦于上为夬卦。此是乾之一重得七为八。又以坤之三爻为本，上加坤为纯卦；又以坤为本，上加乾为否卦；又以坤为本，上加震为豫卦；又以坤为本，上加巽为观卦；又以坤为本，上加坎为比卦；又以坤为本，上加离为晋卦；又以坤为本，上加艮为剥卦；又以坤为本，上加兑为萃卦。是以通本为八卦也。自震巽坎离艮兑其法皆如此，则为八八六十四。”（贾公彦《周礼注疏》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。）而另一些卦序虽也以卦宫为卦宫，但却是另有意义的，如先天卦序就是如此，先天卦序是要表达一种卦气的思想，这一目的决定了其要以下卦为卦宫。

一、帛书《周易》八卦与“天地定立（位）”章

许多学者都认为，帛书《周易》八卦卦序与帛书《系辞》中的一段文字有关。^①这段文字后来根据廖名春先生的研究，并非属于帛书《系辞》，而是属于帛书《衷》。^②本文从廖名春先生之说。

帛书《衷》曰：“天地定立（位），[山泽通气]，火水相射，雷风相搏（薄）。”周立升先生说：这四句中的“火水”二字，“疑倒乙，现从今本乙正”^③。李学勤先生也说：此二字“大约是误倒，把它纠正过来，再改用卦名写出”，便成为乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽，这正是帛书卦序的下卦之序。^④刘大钧先生则更进一步说：帛书中的“这四句话，估计起源是比较古的，它与今本《说卦》‘天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射’从文字到内容都有不同。今本的‘雷风相薄’在‘水火不相射’之前，而帛本则是在‘火水相射’之后。同时，帛本‘火水相射’，今本则为‘水火不相射’。这些不同，绝不会是一般文字上的错简，而是道出了两种截然不同的八卦成列系统。”^⑤

然而，廖名春先生说：“用《衷》的‘天地定立（位）’四句来说明帛书《易经》的卦序结构。……这种解释其实是很成问题的。第一，要将帛书的‘火水’改为‘水火’，有改字为训之嫌。第二，这四句话只残存三句，而‘山泽通气’一片尚未找到。既然今本的‘水火’帛书作‘火水’，有没有可能今本的‘山泽通气’帛书作‘泽山’如何如

① 见张政烺《帛书〈六十四卦〉跋》，载《文物》1984年第3期，第16页；于豪亮《帛书〈周易〉》，载《文物》1984年第3期，第17页；刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第318页；李学勤《周易溯源》，成都：巴蜀书社2006年1月版，第303页。

② 见廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载杨世文等编《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年9月版，第3038页。

③ 周立升《帛〈易〉六十四卦当议》，载《文史哲》1986年第4期，第25页。

④ 李学勤《周易溯源》，成都：巴蜀书社2006年1月版，第303页。

⑤ 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第318页。



何呢？第三，帛书《易传》其他处都从今通行本卦序，唯独说此处反映了帛书《易经》卦序，这种反常是值得怀疑的。”^①

我们的观点是，虽然廖先生所说并非完全没有道理，但既然帛书《周易》古经运用了不同于今本古经的卦序，那么，帛书《易传》也运用与帛书古经卦序相应的卦序，这并不是没有可能的。至于廖先生说帛书《易传》其他各处都用的是今本卦序则不应唯独此处反常这个问题，其实并不成为问题。我们只要仔细读一读帛书《易传》就会发现，所谓帛书《易传》其他各处所从今本卦序其实并不是真正的卦序，而只是其在引用古经经文时的一个先后顺序，而且并非是逐卦连续性的引用。所以并不是一个会引起关注的问题，如果没有其他的原因并不会有人去刻意地改变其引用的先后。而“天地定位”章则不然，由于它包含一个很容易与帛书《周易》古经基本卦序产生联想的内容，帛书《易传》抄写者对其引起特别的关注，并完全按照帛书《周易》古经卦序来表述这段文字就是非常自然的事了。当然，这里面还涉及《周易》古经的原初卦序问题。因为这个问题并非我们这里探讨的核心，故留待第四章再予以进一步的解决。

张政烺^②、于豪亮^③、李学勤^④等先生还据帛《易》“天地定立（位）”章画出了各自理解的八卦方位图，其他有些学者虽未画图，但也是认为帛书八卦卦序是有方位的。这恐怕就属于过度诠释了。我们依据帛《易》“天地定立（位）”章，最多只能确定乾坤的方位，其他几卦虽然可能有排列的次序，但却并不一定是有方位的，

① 廖名春《〈周易〉经传与易学史新论》，济南：齐鲁书社 2001 年 8 月版，第 189—190 页。

② 张政烺《帛书〈六十四卦〉跋》，载《文物》1984 年 3 期，第 16 页。

③ 于豪亮《帛书〈周易〉》，载《文物》1984 年第 3 期，第 17 页。

④ 李学勤《周易溯源》，成都：巴蜀书社 2006 年 1 月版，第 311 页。

因为我们并不能找出它们作这种方位排列的意义。^①实际上，几位先生也没有对它们的方位所代表的意义做出解释。李学勤先生虽然对左旋还是右旋的问题做出了一个说明，但应该说也还是没有能对它们的方位所代表的意义做出解释，因而其排列的依据就仍然是一个问号。不同的学者所画的方位图不一样，也正好说明了依照“天地定立（位）”章来画方位图是依据不足的。

更大的问题还在于，无论帛书的八卦卦序乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽是否与帛书《衷》篇有关，都没有真正解决帛书八卦序的排卦理念问题。

二、帛书《周易》八卦序可能的排卦理念

我们说，象数和义理（易理）的统一是易学的一种独特的思维方式。光有象数的排列，没有易理或义理的根据，这种象数就是空洞的，没有内容的，是不能成立的。这样的象数就不可能作为一种易学学说而存在，更不可能作为一种易学流派或易学系统而存在。《系辞传》曰：“《易》者，象也。象也者，像也。”就是说《易》的象是要反映万物之像的，也就是说是要表达一定的内容的。而《易》表达思想的方式又是“易简”，所谓“易简而天下之理得矣”^②，这是说，《易》反映的思想是有规律可循的，不是杂乱无章的。反过来，任何义理（易理）也都蕴含于象数之中。因为根据易学的理论，《易》是“弥纶天地之道”的，可以囊括天地万物之理。根据这样的理论，光有帛《易》乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽这种形式的排列是不够的，还必须有易理或义理的解释，才能确立

^① 先天八卦方位图和后天八卦方位图都是可以对各卦所代表的方位意义做出解释的，而诸位先生所画的帛《易》八卦方位图却无法给出一个恰当的方位意义的解释。

^② 《系辞传上》，见孔颖达《周易正义》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。



起这种排列的合理性。

有些易学家认为卦序不含深意，特别是简单卦序只是为了方便记忆而已。这种观点其实不值一驳。最简单的例子莫过于父母六子卦序，我们难道能说它只是为了便于记忆八卦的顺序而没有任何内在的意义吗？再拿帛《易》本身来说，帛《易》卦序里就有明显的阴阳交错与“分阴分阳”的两种排列，如果其中不含意义，为什么不都按一种方式进行排列呢？这样不是更有利于记忆吗？而且，父母六子卦序显然更方便记忆，那么，帛《易》为什么不按父母六子卦序进行重卦而非要另造一个八卦序来进行重卦呢？再者，正如刘大钧先生所说，帛《易》卦序并不是“一种上有所承而下无所传的孤本”^①，京氏易纳甲、魏伯阳“月体纳甲”等皆与帛《易》卦序有关，如果帛《易》卦序没有任何内在的意义，怎么到后来却演绎出了非常具有意义的卦序呢？

那么，帛书八卦序是根据什么样的理念或思想排列出来的呢？帛书八卦序的排列极其简单，这可能会使我们产生一个错觉，觉得其排卦理念也不是一个什么复杂的问题，而是可以很容易地得到解决的。其实不然，由于史料的缺乏，这个看似简单的问题恐怕已是一个不解之谜。尽管如此，我们还是试图对此作一番思考与求索，希望多少能提供一些有益的启发。

1. 帛书《周易》八卦序与父母六子卦序

研究帛《易》八卦序的排列理念问题，最先使我们想到的恐怕是将帛《易》八卦序与《说卦》中父母六子卦序进行比较。父母六子卦序的排列是：乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑。它实际上就

^① 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第328页。



是父、母、长男、长女、中男、中女、少男、少女的顺序，即先排父母卦，再将子女卦按从大到小的顺序排列。这是以长为尊、以阳或男为尊的一种排卦方式。我们很容易看出，帛《易》与父母六子卦序的差别，只在于父母六子卦序的六子卦排列是长、中、少的顺序，而帛《易》是少、中、长的顺序。父母六子卦也同样有如帛书一样是按“分阴分阳”方式排列的，这种卦序为：乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑。京房八宫卦卦序的卦宫排列就是如此。^①

帛书八卦序与父母六子卦序有这么多关联性，可能会使我们想到，帛书卦序是否采用的是与父母六子卦序反其道而行之的一种排卦方式呢？这种可能性应该说是很小的。因为帛书卦序只是将六子卦颠倒顺序，并未将父母卦也颠倒顺序，而且也仍然是阳先阴后、阳主阴从、阳尊阴卑的排列。而且，只颠倒六子卦或父母六子卦全颠倒，我们一时也看不出其意义何在。

2. 帛书《周易》八卦序与京房“纳甲说”

京房纳甲序也是容易使我们想到的一种卦序。尽管京氏《易》作为一个完整的理论系统出现在帛《易》之后，但我们并不能排除其某些理论先秦已有，特别是在先秦及秦汉易学史料不足的情况下更是需要有这种存疑的精神，所以我们这里有必要对京氏《易》做一些分析。

《京氏易传·卷下》曰：“分天地乾坤之象，益之以甲乙壬癸。震巽之象配庚辛，坎离之象配戊己，艮兑之象配丙丁。”^②再考之以京房在六十四卦各卦下所作具体配法及陆绩之注，我们可以知道京氏纳甲之法为：

^① 陆绩《陆绩京氏易传》，严灵峰无求备斋《易经集成》本据明嘉靖间范氏天一阁刊本影印，台北：成文出版社1976年版，参见目录页及第122页。

^② 陆绩《陆绩京氏易传》，严灵峰无求备斋《易经集成》本据明嘉靖间范氏天一阁刊本影印，台北：成文出版社1976年版，第107页。



乾纳甲壬，坤纳乙癸，震纳庚，巽纳辛，坎纳戊，离纳己，艮纳丙，兑纳丁。

若依天干排列顺序，则京氏纳甲序为：乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽，与帛书八卦序正合。

但是，京氏为什么要如此纳甲呢？换句话说，就是京氏如此纳甲的根据何在呢？林忠军先生据陆绩之注解释说：“乾坤纳甲乙壬癸，在于‘乾坤者，阴阳之根本’。”“甲乙为始，……壬癸为终，……故乾纳甲壬，坤纳乙癸。”^①即以乾坤配终始以显“乾坤者阴阳之根本”之义也。可是，其他诸卦与天干相配的根据又是什么呢？林先生虽然据陆绩之注也有解释，但理由似乎并不充分。

唐代李淳风倒是有一个解释。他认为：“震为长男，即乾之初九”，乾下卦配甲，而“甲对于庚，故庚主震”。“巽为长女，即坤之初六”，坤下卦配乙，而“乙与辛对，故巽主辛”。“坎为中男，故主于中辰”，即戊主坎。“离为中女，故亦主于中辰”，即己主离。“艮为少男，乾上爻”，乾上卦配壬，而“壬对丙”，故丙主艮。“兑为少女，坤上爻”，坤上卦配癸，而“癸对丁”，故丁主兑。^②所谓“震为长男，即乾之初九”、“巽为长女，即坤之初六”、“艮为少男，乾上爻”、“兑为少女，坤上爻”，所据当即《说卦》“震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。……艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。”所谓甲乙与庚辛对、壬癸与丙丁对，戊己为中辰，所据大概为天干五行配四方及中央之图。

李淳风的这个解释好像也是有些问题的。李淳风在解释震卦纳

① 林忠军《象数易学发展史》第一卷，济南：齐鲁书社1994年7月版，第87页。

② 参见惠栋《易汉学卷四·京君明易上》，四库全书本。



甲纳支时，曾提到“以父授子”的观点，可是乾纳甲对震纳庚、乾纳壬对艮纳丙都属相克的关系，一为子克父，一为父克子，如何能体现“以父授子”的观点呢？在解释巽卦纳甲纳支时，又提到“以母授女”的观点，同样存在上述的矛盾。所以很难说李淳风所提供的解释就是“纳甲说”的真正依据。

我们说，即使李淳风的解释合理，其理论所注重的还是长、中、少的顺序，事实上，京房所注重的也的确是长、中、少的顺序，其在叙述纳甲时也是按长、中、少的顺序。所以，我们可以断定，按照这种理论，不可能直接排列出一个少、中、长的顺序，除非对这一新的顺序给出一个全新的有实质意义的解释，而不仅仅是纳甲的形式意义上的解释。

3. 帛书《周易》八卦序与“月体纳甲说”

我们在找寻帛书八卦序成立的理由的过程中，可能也会注意到魏伯阳《周易参同契》所提出的“月体纳甲说”，这个学说主要体现在以下两段文字之中：

三日出为爽，震庚受西方。八日兑受丁，上弦平如绳。
十五乾体就，盛满甲东方。蟾蜍与兔影，日月两气双，蟾蜍
视卦节，兔者吐生光。七八数已讫，屈折低下降。十六转受
统，巽辛见平明。艮直于丙南，下弦二十三。坤乙三十日，
东北丧其明。节尽相禅与，继体复生龙，壬癸配甲乙，乾坤
括始终。七八数十五，九六亦相应，四者合三十，易气索灭
藏。八卦列布曜，运移不失中。^①

^① 萧汉明《〈周易参同契〉研究·〈周易参同契〉校释·参同契校释》，上海：上海文化出版社2001年1月版，第250页。



坎戌月精，离己日光。^①

魏伯阳的“月体纳甲说”根据月相晦、朔、弦、望的消长变化来解释京房纳甲的依据。后来，虞翻基本上接受了魏氏的“月体纳甲说”，指其为“日月在天成八卦”^②或“日月县天成八卦象”^③。

“月体纳甲说”确实很顺畅地诠释了“日月在天成八卦”之象的依据，其成卦序列本来为离☲、坎☵、震☳、兑☱、乾☰、巽☴、艮☶、坤☷。但如果我们将魏氏所说“乾坤括始终”^④考虑进去的话，那么，其所成八卦序必然要进行调整，以突显乾坤的重要地位。然而，即使如此，我们也只能确定以乾坤居首，至于其他的几卦又何尝能断定不是依京房的排法或其他的排法而一定是依帛《易》的排法呢？就算完全是依天干顺序排列而与帛《易》八卦之序完全吻合，恐怕也还需要讲出重视此种序列的道理。所以仅仅靠“月体纳甲说”也并不能完全确定帛《易》八卦排列的顺序。

4. 帛书《周易》八卦序与以日、月、斗为核心的独特宇宙论

刘彬先生曾通过研究《大戴礼记·易本命》、《孔子家语·执轡》、《淮南子·墜形训》等文献中共有的一段文字，钩沉出了一组“古易八卦象数”^⑤，他所得到的八卦卦序就是现在我们所知道的帛《易》八卦卦序。现录《大戴礼记·易本命》中的有关文字如下：

① 萧汉明《〈周易参同契〉研究·〈周易参同契〉校释·五相类校释》，上海：上海文化出版社2001年1月版，第275页。

② 虞翻注《系辞》“在天成象”语，参见李鼎祚《周易集解》，文渊阁四库全书本。

③ 虞翻注《系辞》“县象著明，莫大乎日月”语，参见李鼎祚《周易集解》，文渊阁四库全书本。

④ 据月体纳甲，壬癸并无卦所配纳，故为解决其配纳问题，提出了“乾坤括始终”的理论。所以“乾坤括始终”理论的提出，可以说是“月体纳甲”理论的内在要求。

⑤ 见刘彬《〈大戴礼记·易本命〉象数发微》，载《周易研究》2003年第1期，第19—26页；刘彬《〈孔子家语〉等书中一段古资料的易学象数发微》，载《第四届海峡两岸青年易学论文发表大会论文集》，台北：台湾中华易经学会，2003年11月，第114—127页。



子曰：夫易之生人、鸟兽、万物、昆虫，各有以生。或奇或偶，或飞或行，而莫知其情，唯达道德者，能原本之矣。

天一，地二，人三，三三而九。九九八十一，一主日，日数十，故人十月而生。八九七十二，偶以承奇，奇主辰，辰主月，月主马，故马十二月而生。七九六十三，三主斗，斗主狗，故狗三月而生。六九五十四，四主时，时主豕，故豕四月而生。五九四十五，五主音，音主猿，故猿五月而生。四九三十六，六主律，律主禽鹿，故禽鹿六月而生也。三九二十七，七主星，星主虎，故虎七月而生。二九十八，八主风，风主虫，故虫八月化也。其余各以其类也。^①

而《孔子家语·执轡》所载类似此段的文字，则为孔子的学生卜商子夏问孔子语，^②可能与子夏易学有关。

刘彬先生通过研究考证后指出，上述文字所含八卦象数为：“《乾》卦数一，其象日、人。《坤》卦数二，其象月、马。《艮》卦数三，其象斗（、狗）。《兑》卦数四，其象时、豕。《坎》卦数五，其象音、猿。《离》卦数六，其象律、鹿。《震》卦数七，其象星、虎。《巽》卦数八，其象（风、）虫。这种八卦的卦序为：乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。”^③其中考证所得八卦序与帛《易》八卦序完全相同。

① [清]王聘珍《大戴礼记解诂》，北京：中华书局1983年3月版，第256—257页。

② 王肃注《孔子家语》，上海：上海古籍出版社1990年9月版，第68页。

③ 刘彬《〈大戴礼记·易本命〉象数发微》，载《周易研究》2003年第1期，第24页。



刘彬先生的考证如果正确的话，那么倒不失为帛《易》八卦序得以确立的一个可能的理论依据。为什么这样说呢？

首先，这是因为此段文字的时代比较早的缘故。《孔子家语·执轡》^①记载这是孔子的学生子夏问孔子的一段话，而且这段话是子夏听来的，^②孔子回答说也曾听老聃讲到过，说明这一思想是很古的，在孔子、老聃之前就有了。即使按《大戴礼记·易本命》所载为“子曰”，似乎是孔子所说，也仍然是比较早的。因为《孔子家语》记载得更详细，故《孔子家语》记载可能要更可靠些。但不论是按《孔子家语》还是按《大戴礼记》，都表明其至少出于春秋时期，从时间上有可能作为帛书八卦序成立的理论依据。

其次，从思想内容来看，这段文字所反映的思想也可能是帛书八卦序得以确立的关键。这是因为：第一，其所反映的自然万物的象数及其序列日、月、斗（北斗）、时（四时）、音（五音）、律（六律）、星（七星二十八宿）、风（八风），不是一般的象数与象数序列，而是具有天道意义或宇宙论意义的象数与象数序列，这样的象数与象数序列足以使我们对反映或体现这种象数与象数序列的易学象数与象数序列给予高度的重视，从而确立起一种具有根本性的易学解释系统。第二，其所反映的自然万物之象数本身是很有规律性的，它们所具有的确定的易数决定了它们具有一个相对固定的序列。可能正是参照这些象、数，选定了一种八卦序列，这里之所以说是“选定”，是因为还必须顾及到八卦序列本身的有序性。^③因为《易本命》的自然万物之象数的序列本身并不复杂，要为其找到

① 《孔子家语》过去曾长期被认为是一部“伪书”，但近年来，由于相关文献的出土，人们越来越倾向于认为这部书的真实可靠性。

② 王肃注《孔子家语》，上海：上海古籍出版社1990年9月版，第68页。

③ 关于象数与义理（易理）的关系，我认为有两种情形：一种是为某种义理特别是易理，找到一种有规则的象数的表达，这就是所谓的“易简”，如今本卦序的建构原则，再如卦气的象数表达；另一种是从已知的象数引伸出哲理，如《序卦传》的哲理解释，这是所谓的“以象出义”。



一个对应的有序八卦序列是并不困难的事情。

再次，虽然帛《易》八卦序的产生有可能更早，如早到殷易《归藏》的时代，刘大钧先生就谈到了帛书八卦序“很可能由《归藏》系统演化而来”^①，邢文先生也谈到“帛书《周易》基本材料来源的古远”^②，但《孔子家语》、《大戴礼记》宇宙论解释产生的时代难道就没有可能更早了吗？更何况，一种卦序的哲理解释也不是唯一的，是可以作出新的诠释的。就是说，《孔子家语》、《大戴礼记》宇宙论的解释即使不是最早的解释，也有可能是一种新的更恰当的解释，^③这样才使得后来人对它宠爱有加，并试图以之取代今本卦序的地位。^④

可是，刘彬先生的考证可能有一个失误。就是《九家易》以坎数为四而不是刘彬先生所说的五。李鼎祚《周易集解》解《说卦传》“坎为豕”时，辑《九家易》曰：“六九五十四，主时精，为豕。坎豕怀胎，四月而生，……”《九家易》这里显然是以坎数为四。《九家易》的这一内容与《易本命》或《孔子家语》所言“颇为相似”^⑤，当属同一渊源。刘玉建先生认为，《九家易》“对《子夏传》极为重视”，因而《九家易》的这一内容“极有可能是出自《子夏传》”，^⑥亦即出自《孔子家语·执轡》中“子夏问”的相关内容。因此，《九家易》的易数当即是《易本命》或《孔子家语·执轡》所述的易数。

① 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第322页。

② 邢文《卦序与易学的起源——易类简帛的卦序意义》，姜广辉主编《中国经学思想史》第一卷，北京：中国社会科学出版社2003年9月版，第383页。

③ 如果《孔子家语》、《大戴礼记》的宇宙论解释是一种新的解释，则根据象数与义理统一观念，原来也当有另一种易理或义理的解释。只是因为时代发展了，认识水平提高了，这种旧有的解释未必能使后人满意而受到重视。

④ 帛《易》卦序非《周易》古经原有卦序，这仅仅从《周易》古经具有“非覆即反”的卦往往具有意义相对的卦爻辞就可明了这一点。此问题另节详述。

⑤ 刘玉建《两汉象数易学研究》上册，南宁：广西教育出版社1996年版，第14页。

⑥ 刘玉建《两汉象数易学研究》上册，南宁：广西教育出版社1996年版，第14页。



这样《易本命》的八卦序可能就需要重新考虑了。

上面我们已经看到，李鼎祚《周易集解》所辑《九家易》的内容，有与《孔子家语·执轡》、《大戴礼记·易本命》相似者。下面我们将李氏《集解》与此相似的内容全部辑出：

巽为鸡，《九家易》曰：“应八风也。……鸡时至而鸣，与风相应也。二九十八，主风精为鸡，故鸡十八日剖而成雏。”

坎为豕，《九家易》曰：“污辱卑下也。六九五十四，主时精，为豕。坎豕怀胎，四月而生，宣时理节，是其义也。”

艮为狗，《九家易》曰：“艮数三，七九六十三。三主斗，斗为犬。故犬怀胎三月而生。斗运行十三时日出，故犬十三日而开目。”^①

据此，我们不难得出艮数三，坎数四，巽数八。

此外，安居香山、中村璋八《纬书集成》辑《春秋考异邮》也有多处与《孔子家语·执轡》、《大戴礼记·易本命》基本一致的内容，大致相同而又没有透露更多信息的地方我们就不一一引证了，只引证其中一处有价值的地方（此段刘彬先生在考证中也引用过了）：

阴合于八，八合阳九，八九七十二，二为地，地主月，月精为马。一月数十二，故马十二月而生。^②

① 李鼎祚《周易集解·说卦传》，文渊阁四库全书本。

② 安居香山，中村璋八辑《纬书集成·春秋编·春秋考异邮》，石家庄：河北人民出版社，1994年版，第785-786页。



以上引文中，“一月数十二”中的“一”字，当为衍文。《纬书集成·春秋考异邮》紧接着的一处引文，即无“一”字，可以为证。由《春秋考异邮》的这段引文，我们不难推知坤数为二。因为毫无疑问地，除去上面已经确定了的艮、坎、巽三卦外，在剩余的乾、坤、兑、离、震五卦中，象地的卦只有坤，既然地为坤，而以上《考异邮》引文又说“二为地”，则可知“二”必为“坤”，由此知坤数为二。

这样我们就知道了四个卦的易数，即：坤数二，艮数三、坎数四，巽数八。还有乾、震、兑、离四卦没有确定易数。由已排定的序列，我们容易看出，其完整的序列很可能是先排父母卦，再排三男卦，再排三女卦，即乾一、坤二、艮三、坎四、震五、兑六、离七、巽八。再证之以《易本命》的内容，似亦可得乾数一、震数五、兑数六、离数七。“一主日”：《九家易》注同人曰：“乾舍于离，同而为日。”^①此即乾为日也。虞翻注《说卦》“乾为大赤”曰“太阳为赤。”^②太阳即日，故乾为日也。又由“一主日”可知，乾之易数为一也。“五主音，音主爻”：震为动，爻属好动之物，故震主爻，又震为动为雷，当可有音之象，故震之易数为五。“六为律，律主禽鹿”：我们知道，兑有羊之象，是因为兑卦上爻一阴象羊角，兑主悦又象羊之性，鹿与羊的这些属性都相像，故兑有鹿象，既然《易本命》说“律主禽鹿”，则兑当有六律之象，故兑为六。“七主星，星主虎”：离为火为光，星有光，故离当可以有星之象，既然乾已象日，则只有以离象星最恰切了（古人已认识到月亮是反射太阳光而发光的物体，故以与乾相对而又能顺乾的坤来表示亦是恰当

① 李鼎祚《周易集解·同人》，文渊阁四库全书本。

② 李鼎祚《周易集解·说卦传》，文渊阁四库全书本。



的)。邵康节《皇极经世》亦曾以离为星之象。邵伯温注《皇极经世》即曰：“先天图以离为星。”^①由此可见，《易本命》的八卦序很可能是乾、坤、艮、坎、震、兑、离、巽。

如前所述，这是一个极其重要的卦序。因为它反映的是日、月、斗、四时、五音、六律、七星、八风这样一个独特的具有宇宙论意味的序列，所以是一个根本的、具有终极意味的卦序列，因而也必然是一个可以形成根本性的易学解释系统的卦序列。这个序列与今本卦序迥然不同。今本卦序注重的是以日月运行生成四时为天道基础的易学解释系统，因而强调的是“时变”与“顺时”，所谓“变通莫大乎四时”；而以日、月、斗为核心的系统，它以斗（北斗）紧排于日、月之后，更注重斗（北斗）居于天之中央而主宰“号令”^②“临制四乡（方）”^③之义，也可能还含有以“斗极”即“太一”为万物本始的宇宙生成论的意味^④，而且它后来至少还成为了黄老学派政治权术思想的一个哲学基础。可见，以日、月、斗为核心的体系确实是与以四时为核心的体系根本不同的另一个解释系统。

《易本命》的这个卦序，就父母卦而言，是阴阳交错相配；而就六子卦而言，又是呈“分阴分阳”的阴阳分类的排列。所以，其似乎是包含了帛书六十四卦上、下卦两种排列方式的一种综合的八卦序列。我们是否可以作这样一种设想，即《易本命》的卦序是帛

① 王植《皇极经世书解卷五·观物内篇之一》，文渊阁四库全书本。

② 房玄龄等《晋书·天文志》，北京：中华书局1974年11月第1版，第290页。

③ 司马迁《史记·天官书》，北京：中华书局1982年11月第2版，第1291页。

④ 李零先生说：北斗、斗极、天极、太一可互代。（见其所著《中国方术考》，北京：东方出版社2001年8月第2版，第80页。）郑玄注《易纬·乾凿度》说：“太一者，北辰之神名也。曰天一，或曰太一。”孔颖达《周易正义》释“大衍之数”引马融曰：“易有太极，谓北辰也。”冯时先生说：“天一、太一名称的不同”乃是因“不同时期极星的转变所造成”，“计算表明，天一星接近北天极的年代约当公元前2608年，太一星接近北天极的年代约当公元前2263年”。（见其所著《中国古代的天文与人文》，北京：中国社会科学出版社2006年1月第1版，第227—228页。）又说：古人赋予“太一”多层含义，皆“来源于古人对于万数之始的‘一’的理解”。（同前，第227页）又说：“‘天一’所强调的是‘一’而不是‘天’。”“在古人尚未创造出‘道’这一抽象概念之前，……自然可以借喻为万物之源，这种观念符合原始思维的特点。”（同前，第228页）



书《易》卦序的宇宙论之根据，而鉴于这种卦序本身具有综合的特点，故帛《易》又将它拆分为两种单纯的卦序，即（1）乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽，（2）乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽，这样就形成了帛《易》六十四卦的上卦卦序和下卦卦序。这纯粹只是一种猜想，离证实还有很远的路要走。但由于史料的缺乏及本人能力所限，姑且提出此一设想，或可有益于将来。

根据我的研究，比较重要的卦序往往都与宇宙论有着重要的关系，因为只有这样，才能“与天地准”，从而“弥纶天地之道”^①。帛《易》卦序本身虽然在汉以后失传了，但我们考察易学史，也能发现，它对后世易学产生了非常重要的影响（如前举京房易、《参同契》“月体纳甲说”等），以至于形成了一个帛《易》的易学流派或易学系统。我们认为，无论如何，这样重要的卦序，一定是有其宇宙论的基础的。

第四节 帛书《周易》卦序与恒中思想

刘大钧先生说：无论帛书本还是今本的卦序，恒卦皆“居六十四卦之半，或能体现守中以恒”^②的思想。恒中的思想，无疑也是一个具有根本意义的思想，说帛《易》的卦序体现了这一思想，也不是不可能的。

“恒”的观念，在先秦无疑是一个重要的观念。帛书《系辞》中有“大恒”^③，实即今本《系辞》中的“太极”，而上海博物馆藏

① 《系辞传上》，见孔颖达《周易正义》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。

② 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第328页。

③ 见廖名春《马王堆帛书周易经传释文·系辞》，载杨世文等编《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年9月版，第3033页。



战国楚竹书则有一篇文献为《恒先》^①，讲的是宇宙及其万事万物如何由无而产生。无论是帛书《系辞》中的“大恒”，还是《恒先》中的“恒先”，都具有宇宙本始的意义，而其中都包含了“恒”的重要观念。“恒”不仅具有宇宙论的意义，而且也具有重要的价值论的意义。《周易》古经恒卦九三曰：“不恒其德，或承之羞，贞吝。”讲到“恒其德”之重要。《论语·子路》则载孔子之言：“南人有言曰：‘人而无恒，不可以作巫医。’”^②也是说明“恒”德的重要。《论语》中的此句，在传世本《礼记·缁衣》中作“子曰：南人有言曰：‘人而无恒，不可以为卜筮。’”并说这大概是“古之遗言与”。^③而出土郭店简和上博简《缁衣》中，“南人”均作“宋人”^④。疑“南人”当为“商人”之误。刘师培云：“《汉志》术数略蓍龟类载《夏龟》二十六卷、《南龟书》二十八卷。‘南’‘商’形近，‘南’疑‘商’讹。”^⑤“宋人”乃“商人”后裔，“南人”若作“商人”解之，则不同文献记载的矛盾顿时迎刃而解。传世本《缁衣》孔疏：“南人，殷掌卜之人。”^⑥也是解“南人”为“商人”的。可见，“恒”的观念的起源大概是很早的，很可能在殷商人那里就已经有了。

而“中”也是先秦的核心观念之一。《周易》古经中的“中”字，虽然少有“中”之德的意义，但整部《周易》古经其实是含有“中”德的观念的，《周易》古经二爻、五爻这两个居中之爻往往多

① 李零《〈楚竹书〉〈恒先〉〈释文〉》，载《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年12月版。

② 杨伯峻《论语译注》，北京：中华书局1980年12月第2版，第141页。

③ 孔颖达《礼记正义》，载《十三经注疏》下册，北京：中华书局1980年9月第1版，第1651页。

④ 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》，北京：文物出版社1998年5月第1版，第131页；马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（一），上海：上海古籍出版社2001年版。

⑤ 刘师培《连山归藏考》，载《中国学报》1916年第2册。

⑥ 孔颖达《礼记正义》，载《十三经注疏》下册，北京：中华书局1980年9月第1版，第1651页。



为吉爻，就是明证。而且正是因为《周易》古经中本来就含有“中”德的观念，所以《易传》才充分地发展了这一思想。所谓“中”德其实就是强调守中的重要性，也就是《礼记·中庸》中所说的“中庸”。《论语·雍也》：“子曰：中庸之为德也，其至矣乎！”^①这是将“中庸”看做最高的道德标准。而“中”、“中庸”作为一种最高的道德准则，也是具有本体论或宇宙论的意义的。《中庸》曰：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。”“未发”者乃是“天命”之“性”，此即为“天下之大本”，也就是所谓的“中”。^②《周易》古经则是以卦爻之“中”来比况人事之“中”，而卦爻是圣人通过观天察地并效法天地自然而作，具有效法天道的意义，因而其所含的“中”的思想也多少有“天道”的成分，而不仅仅是具有人道的价值内涵。可见，“中”、“中庸”在先秦儒家观念中的突出地位。“中”也不只是儒家的观念，道家也是讲“中”的。如《老子》曰：“天之道，其犹张弓乎！高者抑之，下者举之；有余者损之，不足者补之。”^③其中虽未出现“中”字，但明显是说“天道”是守中的。《老子》又曰：“多言数穷，不如守中。”^④这里则直接用到了“中”字。西汉严遵《老子指归》曰：“天地不言，以其虚无，得物之中，生物不穷。圣人不言，法令虚而合物则。”^⑤这说明了“中”在老子那里也不仅有价值论的意义，而且同样是具有本体论或宇宙论的意义的。

① 杨伯峻《论语译注》，北京：中华书局1980年12月第2版，第64页。

② 孔颖达《礼记正义》，载《十三经注疏》下册，北京：中华书局1980年9月第1版，第1625页。

③ 王弼本《老子》第七十七章。

④ 王弼本《老子》第五章。

⑤ [汉]严遵著，王德有、点校《老子指归·天地不仁篇》，北京：中华书局1994年3月第1版，第128页。



如上所述,《中庸》以中为“大本”,严遵《老子指归》以为“得物之中,生物不穷”,这都是将“中”作为宇宙万物的根本来看待的,这就与“大恒”、“太极”、“恒先”具有同等的意义。所以从本体论或宇宙论的意义来讲,“大恒”、“太极”或“恒先”也就是“中”,而且是“恒中”。既然如此,那么,以“恒中”的观念来构造卦序,也就具有了宇宙论或本体论的意义,这样构造出来的卦序也是可以“与天地准”而“弥纶天地之道”^①的。

那么,根据“恒中”的观念如何来构造卦序呢?我想,可以有两种可能性,一种就是将恒卦排在六十四卦之首,可是这样只能体现“恒”的观念,而不能体现“中”的观念,所以,大概只有第二种办法可行,就是将恒卦排在六十四卦序列的中央,以此体现“恒中”的思想。

那么,具体又如何操作呢?

首先,这里恐怕还得涉及一些前提问题。比如,卦序要体现天道的崇高地位,乾卦必须排在首位;还有一般的阴阳对待、六子卦生成的有序性序列等等,都是具有普遍性的需要予以体现的观念。

其次,要考虑是排成有规则的简单卦序,还是排成比较混杂的复杂卦序。有规则的简单卦序,就是规则比较单纯的卦序,如帛书卦序、先天卦序等。复杂卦序就是规则繁多的卦序,如今本卦序、孟喜卦气卦序等。

显然,帛本是选择了一个比较单纯的简单卦序,而且是选择了分宫的排列方法。

然后,就要考虑如何将恒卦排在中央的位置。六十四卦的中央位置有两个,即第32位和第33位。排在第33位显然是不可能的,

^① 《系辞传上》,见孔颖达《周易正义》,载《十三经注疏》上册,北京:中华书局,1980年9月第1版。



因为这是第5宫的首卦，这里只能排本宫之本卦即这一宫的纯卦，所以恒卦只能排在第32卦的位置。

第32卦的位置属于第4宫，将恒卦排在这一位置，则第4宫有两种可能的排法：第一种排法是以下卦为卦宫，参照恒卦来看，则此宫当为巽宫；第二种排法是以上卦为卦宫，参照恒卦来看，则此宫当为震宫。

如果再将其他一系列需要遵循的观念考虑进去，则两种排法各只有一种较好的排列办法：

第一种排法：其下卦卦宫的顺序为乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑，上卦的顺序为乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。

第二种排法，其上卦卦宫的顺序为乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽，下卦的顺序为乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。

是选择第一种排法还是第二种排法，其中的观念是不一样的。就是说还需要对上、下卦的八卦排列及其重卦方法做出意义的解释。在这两种排法中，帛书卦序显然采用了第二种排法，因而帛书卦序就应该对第二种排法做出更进一步的意义解释，而这一点，我们早已在前面做了比较深入的分析。特别是我们在上一节的分析中，已指出艮卦具有“斗”（北斗）的卦象。斗乃居于天之中央，^①而天之中，那不是一般意义上的“中”，而是具有宇宙论意义的“中”，具有宇宙论意义的“中”即为“大中”、“恒中”。这就使我们看到，以恒卦居于六十四卦的中央位置，同以日、月、斗为核心的宇宙论，其思想何其一致！这使我们感到它们两者也许真有可能都是帛《易》卦序所要表达的思想。

^① 《史记·天官书》曰：“斗为帝车，运于中央，临制四乡（向）。分阴阳，建四时，均五行，移节度，定诸纪，皆系于斗。”（见司马迁《史记》，北京：中华书局1982年11月第2版，第1291页。）



谈到斗（北斗）居中央的“主宰”、“号令”义与恒卦的“恒中”思想，我们可能还会有一个疑问，这个疑问就是：既然帛书卦序是以恒卦排于六十四卦的中央位置来表达恒卦“恒中”的意义，那么，代表斗（北斗）居中央“主宰”、“号令”或“万物本始”之义的艮卦为什么不也居于卦序的中央位置，而要居于日、月之后，或者为什么不将两者对调位置进行排列呢？这个问题其实是并不难于回答的：因为艮卦既然有斗（北斗）象，而斗（北斗）本身就是居中的，已具有了“中”的意义，故不必再排于卦序之中位来体现“中”的思想；而恒卦本身侧重体现的是恒之义，故须以其居中才能明晰地表达出“恒中”的思想，故理应以恒卦排于六十四卦之中的位置。此外，艮为斗、为斗极，可能更多的是含万物本始之义，而恒更多的是要表达“守中以恒”，故艮更应居前（居日、月之后的第三位，恰与《老子》所说“三生万物”之义相合），恒则更应居中。^①

附记：《归藏斗图》与帛《易》卦序及道家思想等

本章完稿后，读到饶宗颐先生《谈〈归藏斗图〉——早期卜辞“从斗”释义与北斗信仰溯源》一文，谈到“《归藏》之卦配斗为图”的问题。饶先生说：“殷人既有从斗之卜，能认识北斗，有人又以《归藏》之卦配斗为图。降及后代，斗历一类之书，亦为道、释两氏所吸收。”^②说明《易本命》卦序与帛《易》卦序可能真与《归藏》及北斗有关。

孔子在《孔子家语·执轡》中说，他曾听老聃谈及过“易本

^① 正如刘大钧先生所说，今本卦序亦以恒卦居六十四卦之半的中间位置，可能也隐含了恒中的思想。但今本卦序恒卦只与主卦排列有关，不像帛本那样牵涉整个卦序的排列。因而更容易操作。笔者在探讨今本卦序问题时，未曾考虑恒卦守中的问题。故在此特作一简单的补充说明。

^② 饶宗颐《谈〈归藏斗图〉——早期卜辞“从斗”释义与北斗信仰溯源》，沈建华编《饶宗颐新出土文献论证》，上海：上海古籍出版社2005年9月第1版，第255页。



命”的内容。^①这又说明《易本命》的卦序与帛《易》卦序可能与道家有关。饶先生说“斗历一类之书，亦为道、释两氏所吸收”，也是说明《归藏》一系主要是由道家传承的。

《易本命》及帛《易》八卦序皆以艮卦即斗居第3位，此也合《老子》“三生万物”^②之说。这一点既说明《易本命》卦序、帛《易》卦序与道家思想一致，也说明其是站在宇宙论的高度来阐发宇宙生生的哲理的。

《史记·天官书》说：斗“分阴阳，建四时……”^③《晋书·天文志》更说：斗为“阴阳之元本”^④，这也是说斗有化生万物之功用。但实际上，按《易本命》与帛《易》以艮居第3位来看，其前有乾坤居第1、2位，则艮斗之前，天地已形，阴阳已分，继之以斗，则斗只能是阴阳之和，即《老子》所谓“冲气以为和”^⑤，有和然后才能“和实生物”^⑥。从《归藏》到《易本命》卦序、帛《易》卦序以及《老子》，再到《史记·天官书》、《晋书·天文志》等文献，此中之观念，盖非全然一致，然又必有一复杂之转换也。此恐需做一专门之探讨才可辩明。此章根据诸家之说，已将斗星不加区分地等同于天一、太一，显然并不准确，然在一定意义上它们仍有相通之处，虽然认识的深度受到一定的限制，但并不妨碍基本意义的表达。

子夏作为孔子的学生，后来传承了《易本命》卦序的思想，这又说明儒、道两家存在一个相互吸收，相互融合的过程，它们之间并无一个严格的、绝对不可逾越的界限。

① 王肃注《孔子家语》，上海：上海古籍出版社1990年9月版，第68页。

② 《老子》。

③ 司马迁《史记·天官书》，北京：中华书局1982年11月第2版，第1291页。

④ 房玄龄等《晋书·天文志》，北京：中华书局1974年11月第1版，第290页。

⑤ 《老子》。

⑥ 《国语·郑语·史伯论西周必然衰亡》，文渊阁四库全书本。



第三章 楚竹书《周易》红黑符号与卦序问题

第一节 楚竹书《周易》及其红黑符号介绍

上海博物馆藏战国楚竹书《周易》最引人注目的地方，恐怕就是其中出现了一组前所未见的特殊符号（亦即红黑符号）。据濮茅左先生介绍，这些特殊符号共有六种：第一种是红色的“■”，第二种是黑色的“■”，第三种是红色的“匚”中套以黑色的“■”，第四种是黑色的“匚”中套以红色的“■”，第五种是红色的“■”里叠以一稍小的黑色“匚”，第六种是单独的黑色“匚”符号。^①这些符号一般在每卦中都有标注，而且在每卦卦爻辞的前后各出现一次（因为竹简有大量残缺，还有少数符号可能已经完全褪色，这点并不能绝对肯定），濮茅左先生将出现在卦爻辞前的特殊符号称为“首符”，将出现在卦爻辞末尾的特殊符号称为“尾符”^②。

① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第134页。

② 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第134页。



濮茅左先生在马承源先生主编的《上海博物馆藏战国楚竹书》(三)的《周易》部分(以下凡引濮先生观点及楚竹书《周易》内容皆出自该书)里,对这些符号所表达的意义及其与卦序的关系问题做出了一个初步的分析,提出了一种可能的思路^①,濮先生的工作无疑是有贡献的。但由于这些符号确实是前所未见,而且这些符号保留下来的又不到全部六十四卦的一半,即使是得以保留的,可能有些符号的墨色已褪(一般朱色更易色褪),故对原始材料的判断就不一定很准确了,所以,要想弄清这些符号所表达的真实意图,的确有着多方面的难以克服的困难。本文拟首先针对濮先生的设想发表一些看法,提出一些疑问,然后,在此基础上做出一些猜想。

为了分析的方便,我们先根据濮先生在《战国楚竹书》(三)中对楚简《周易》特殊符号的说明及该书竹简《周易》图片,将这些符号在楚竹书中出现的情况用图表的形式列出如下(图3.1)。原竹书“首符”标在卦名之下,“尾符”标在上爻辞末,此处为排版方便,将“首符”改书在卦名之上,“尾符”则排在卦名之下;又由于竹书的特殊符号比较复杂并带有颜色,直接排版不便,故我们选择了一组替代符,即用“红”表示红色的“■”,用“黑”表示黑色的“■”,用“A”表示红色的“匚”中套以黑色的“■”,用“B”表示黑色的“匚”中套以红色的“■”,用“C”表示红色的“■”里叠以一稍小的黑色“匚”,单独黑色“匚”符号仍用其本身表示,而“褪”字则表示此处符号的颜色已褪,“空”字则表示该处未见任何符号(“空”仅无妄卦名后一处见,据濮先生之判断,此处亦不见色褪的痕迹。如果确实如此,那么无妄卦名后的

^① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》,载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》(三),上海:上海古籍出版社,2003年12月版,第251—260页。

为书写方便，图中卦名仍用今本卦名；而其卦序排列，亦依今本卦序。

乾坤屯蒙需讼师比小畜履泰否同人大有谦豫随临观噬嗑贲剥复无妄大畜颐大坎离	乾	坤	屯	蒙	需	讼	师	比	小畜	履	泰	否	同人	大有	谦	豫	随	临	观	噬嗑	贲	剥	复	无妄	大畜	颐	大	坎	离						
				褫	红	红	褫	红					人	有黑	黑	黑	黑							黑	黑	黑	黑	大过							
咸恒遯大壮晋明夷家人睽蹇解损益夬姤萃升困革井鼎震艮渐归妹丰旅巽兑节中孚小过既济未济	咸	恒	遯	大壮	晋	明夷	家人	睽	蹇	解	损	益	夬	姤	萃	升	困	革	井	鼎	震	艮	渐	归妹	丰	旅	巽	兑	节	中孚	小过	既济	未济		
	B	B	B					B	A	A			A	A	A	升	困	A	B	井	鼎	B	B	归妹	B	B	巽	C	节	中孚	小过	既济	未济		
	B	B	B					B	A	A			A	A	A	升	困	A	B	井	鼎	B	B	归妹	B	B	巽	C	节	中孚	小过	既济	未济		

上图中，有两处与濮先生在附录二“关于符号的说明”^①中所列符号情况不一样。一处是蒙卦的尾符，另一处是夬卦的尾符，濮先生在附录二中皆漏排。濮先生在前面第一简蒙卦的考释部分说，蒙卦“上爻辞末有符号，朱色褪”^②，但附录二未录入。而第八简师卦的尾符同样注明是“朱色褪”^③，却在附录二中录入，说明蒙

③ 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第147页。



卦的尾符属于漏排。至于第三十九简夬卦，其放大的实物照片所显示的尾符明显是红色的“匚”中套以黑色的“■”^①，濮先生在考释中亦已指明，且并未说是色褪^②，说明濮先生此处一定是漏排了。另外，关于艮卦的尾符，濮先生在第四十九简艮卦的考释部分及附录二中皆指其为“匚”，并注明其“中红褪”^③。濮先生这一判断当属确当。考察竹书图片，我们发现，凡“匚”符号，其中间未套或红或黑墨丁者，如大畜卦尾符、咸卦首符，其符号书写较小，而中间套以墨丁者，其书写一般都较大。艮卦的尾符书写属较大者，故其中间当套有红色的“■”。上图中，因排版原因，已直接将艮卦尾符排为B类，未指明其中红褪。

第二节 濮茅左先生对楚竹书《周易》红黑符号的解读

濮先生认为，楚竹书《周易》的特殊符号，是与其卦序的排列有关的。这一看法应该是正确的。首先，这些符号不只是用来标示一卦卦爻辞的开始和结束，如果仅仅为了此一目的，没有必要运用这么多类复杂的符号，而最多只需要两种就够了。其次，正如濮先生所指出，这些符号的归类，与卦和卦爻辞的吉凶、内容等无关。第三，它也不是用来分卷的，因为仅仅为了分卷，也不需要这么复杂的符号。第四，也不是为了记忆卦的排列顺序，为了有助于记忆顺序也不需要这么复杂的符号。第五，这些符号与卦自身的阴阳性质也无关。第六，这些符号也看不出与占筮有什么联系。第七，从

① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第51页。

② 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第189页。

③ 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第202、253页。



上图可看出，这些符号在今本卦序中基本上呈同类相聚的状态（即同类的特殊符号在今本卦序中是排在一起的），表明其不仅与卦序有关，而且与今本卦序有着密切联系。

但是，濮先生更试图证明，楚竹书《周易》有着与今本、帛本等都不相同的另一种卦序。

濮先生首先指出，除去首符、尾符有残缺的卦，同一卦的首符与尾符绝大多数是相同的，只有大畜、咸、颐三卦是首、尾异符，这说明同一卦的首、尾符号相同是其常态^①。从上图可知，首、尾符号相同的卦共有 14 卦（不包括色褪者），相异的卦如果将无妄亦算上的话也只有四卦，故濮先生的这一判断基本上是正确的。

濮先生接着比较了反易卦（一卦与另一卦互覆即为反易）的符号情况，他发现，凡属互相反易的两卦（如需与讼），其符号一般都相同（需的首尾符号是红色，讼的首尾符号亦是红色），进而他断定，楚竹书《周易》的符号体现了一个重要原则：对立与统一。所谓“对立”，指两卦相反（反易）；所谓“统一”，指两卦具有相同的符号（指此处的特殊符号，不是指阴阳符号）。从上图，我们可看出，凡属首、尾符号相同的卦，其反易卦的符号与其完全相同；首、尾符号不相同的卦，颐无反易，还有无妄、大畜和咸三卦，而无妄的首符为“空”不可晓，属可疑者，大畜和咸的“匚”符号在残存的竹书中仅出现此两次，当属于起特殊作用的符号（濮先生认为属符号分类排列中的过渡符号，详下），除此外，大畜的首符与其反易卦无妄的尾符同，咸卦的尾符与恒卦的首、尾符皆同。故濮先生的这一判断是有一定道理的。濮先生还把这一原则推广到不易卦（无互覆卦者称不易卦），即凡无互覆卦者，其互错之

^① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003 年 12 月版，第 254 页。

两卦一般标注相同的特殊符号。这一推论也应该是有道理的。因为根据我们现在掌握的易学知识，既然注重互覆卦两两相对，那么，无互覆卦者就只有互错之卦两两相对。由此看来，楚竹书《周易》已有了“非覆即变”的思想。

濮先生对同卦异类符号现象也进行了分析。他认为，楚竹书中相同的特殊符号表示了同一类卦，不同的特殊符号则表示属于不同类的卦，而同类的卦是排列在一起的，不同类的卦则由一个过渡的卦相连接。所谓过渡的卦即是那几个同卦异符的卦。我们认为，这种分析也不无道理。因为，第一，同卦异符的卦确实很少；第二，如果不是因为要起过渡作用，我们确实想不出同卦异符还有什么作用。

他先分析大畜卦与咸卦。他认为，大畜卦首符为黑色的“■”，故应归属于黑色的“■”一类，又因为其尾符为“匚”，故又必须归属于“匚”一类；咸卦首符为“匚”，故应归属于“匚”一类，又因为其尾符为黑色的“匚”套以红色的“■”（B），故又必须归属于黑色的“匚”套以红色的“■”（B）一类。要满足这样的条件，只有先排大畜再排咸。这样大畜卦前接黑色“■”类，而大畜与咸以“匚”过渡，咸之后接黑色的“匚”套以红色的“■”（B）一类。

同时，他还认为：“匚符号可能是楚竹书《周易》上、下部分的分界符号。”^①

然后他分析颐卦。由于颐卦首符是红色的“匚”套以黑色的“■”（A），尾符是黑色的“■”，故颐卦前应排红色的“匚”套以黑色的“■”（A）一类卦，其后则应排黑色的“■”一类卦。

^① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第258页。



这样，依据濮先生的办法，就有从“红色的‘匚’套以黑色的‘■’”（A）类卦到“黑色‘■’”类卦，然后到分界符“匚”，再到“黑色‘匚’套以红色的‘■’”（B）类卦。

还有两类卦未确定位置。濮先生认为，“楚竹书《周易》中的红黑符号的变化，与《周易》的阴阳变化理论遥相呼应，彼此印证”^①。又说，红色的“■”意味着阳盛，盛极必反，于是阳往阴来，红阳中产生了黑阴（A类），然后黑阴渐盛，达极则成黑色的“■”，接着又阴往阳来，黑阴中又生红阳（B类），红阳又渐盛，至极，则进入了一个新的循环的开始，故由红色的“■”里叠以一稍小的黑色“匚”表示，他认为，其全红表示阳盛，其红中的“匚”则表示下一个新的循环过程的分界线。而这一六十四卦卦序的整体排列还由大畜卦尾符与咸卦首符的“匚”符号将其分成上、下两个部分。

濮先生的观点确实是很有创建的，因而不失为一种可能的方案。但濮先生的观点也不是没有可怀疑的地方。

第一，如果楚竹书《周易》的卦序是一种完全不同于今本的另一种卦序，那么，其各类符号的卦在今本卦序中就应该呈无规律的分散排列。如，红色的“■”类卦和黑色的“■”类卦不应该全居于今本卦序的上篇之中，更不应该在今本上篇之中完全呈类聚的排列；A类卦和B类卦也不应该全居于今本卦序的下篇之中，同样亦更不应该在今本下篇之中呈类聚的排列状态。但事实恰恰相反，这说明楚竹书《周易》的卦序同今本卦序有着非常密切的关系。

第二，在今本卦序中，A类符号本来全居于下篇之中（颐卦比较特殊，不予考虑），但濮先生却一定要把它搬到上部分来，这

^① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第259页。



也使我们甚感疑惑。我们完全有理由问一问，属于竹书卦序上部分的 A 类卦，为什么在今本卦序中却全跑到了下篇？是不是竹书《周易》的特殊符号与今本卦序原本就有关联？而且，按照濮先生的看法，C 类符号具有双重性质，它既属于上一循环的结束，又属于下一循环的开始。这样除 C 类外，原本属于今本卦序上、下篇的卦各有两类，上、下篇原本具有对称性，而濮先生所谓的竹书卦序将 A 类卦搬到上部分后，上、下部分却不对称了，这也使我们感到疑惑。

第三，濮先生提出的阴阳变化理论是通过搬动 A 类符号的位置而实现的。我们既然对搬动 A 类符号的位置表示怀疑，同时就表明濮先生关于阴阳变化的理论也是值得怀疑的。

第四，关于过渡卦（同一卦的首尾符号异符的卦）的问题似乎也多少有些令人生疑。根据濮先生的观点，作为起过渡作用的颐卦，由于其首符是红色的“匚”套以黑色的“■”（A），则其前排列的一定是红色的“匚”套以黑色的“■”（A）一类的卦。这样一来，我们就要问，红色的“匚”套以黑色的“■”（A）一类卦的最后一卦的尾符是如何标注的（濮先生认为颐卦为黑色的“■”类的首卦）？如果其尾符属于下一类卦的黑色“■”符号，则此黑色“■”符号与颐卦的首符就不属于同类，没有起到过渡的作用；如果其尾符仍属于红色的“匚”套以黑色的“■”（A）类符号，那么大畜卦与咸卦的衔接为什么不也只在咸卦的首符用“匚”符号而同时要在大畜卦的尾符也用到“匚”符号？如果说作为区分上、下部分的符号，其标示应具有特殊性，则“匚”符号本身就具有特殊性，只需在下部分的首卦之首标示“匚”符号就完全能区分出上、下部分，而并不需要在上部分的末卦之尾亦标示“匚”符号。因此，在我看来，如果颐卦的首、尾符号真的不一样，那么其所代



表的涵义似乎就是一个谜。

第五，濮先生其实无意之中也一直在运用今本卦序来解释竹书卦序。如，凡濮先生专门谈到过的成对卦，如无妄与大畜、咸与恒、颐与大过等，它们的排列先后都与今本相同，这不是偶然的巧合。竹书卦序与今本卦序的这种相同点，以及前面我们已经指出的诸多相同，使我们不得不提出这样一个问题，即竹书卦序与今本卦序是否就是同一个卦序？

第六，我曾经著文对今本六十四卦卦序进行了深入探讨，认为今本卦序深刻体现了《周易》的基本思想，而且其卦序有着完整的内在立体结构^①，对于大多数卦而言，其卦与卦之间的位置是不能随意改动的（即使能够改动，也应该是在一定原则下进行的，可以很容易地对其改动原则作出判断）。由于今本卦序结构与思想非常复杂，这里不拟作出系统的介绍。既然竹书中的特殊符号在今本卦序中有如此多的规律性，我们恐怕就没法否定它与今本卦序的关系。既然它与今本有关，而今本卦序又有独特的结构，那么，竹书卦序的变化就至少应该体现今本卦序结构演化的痕迹，可是，濮先生确定的卦序却丝毫看不出这一点。这使我们不能不对其确定的卦序表示深深的怀疑。

第三节 楚竹书《周易》红黑符号体现的意义

从《战国楚竹书（三）》中的《周易》第二十四简（颐卦首简）、二十五简（颐卦末简）、五十六简（小过卦末简）图片^②来

^① 李尚信《〈序卦〉卦序之建构及其思想》，载刘大钧主编《象数易学研究》第三辑，成都：巴蜀书社 2003 年版；又载刘大钧等著《象数精解》，成都：巴蜀书社 2004 年版。

^② 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003 年 12 月版，第 36，37，68 页。



看，我怀疑，颐卦的首符很可能是红色的大“■”中叠以黑色的小“■”，而其尾符亦可能是这个符号，只是其红色的大“■”已色褪。小过卦的尾符可能也不是B类，而是C类。观颐卦首简图片，颐卦的首符只是黑色的“■”的上部涂有少量朱色，并不一定就如濮先生所释是红色的“匚”中套以黑色的“■”的符号形式^①，而更可能是黑色的“■”上再涂以红色的“■”符号。而颐卦末简图片，虽只显现为黑色的“■”符号，但我认为其上当叠有红色的大“■”符号，只是其已色褪。尤其需要注意，颐卦首符和尾符的黑色“■”的左上角都有一向上伸出的短竖，这样的短竖唯有此两符号才有，且其向上伸出已有足够的长度，不像是书写时无意的冒出，也不太像是顺竹纹渗出的墨汁。我以为，加上这样的短竖，是为了使红色的大“■”叠以黑色的小“■”的符号与纯粹黑色的“■”的符号更易于区别与辨认。再观小过卦末简图片，小过卦尾符只是显现为黑色的“匚”符号，但濮先生在考释中说是黑色的“匚”套以红色的“■”符号^②。既然濮先生如此肯定地说是黑色的“匚”套以红色的“■”符号，则濮先生所见竹简原件，其黑色的“匚”中间一定能见到红色墨迹，但不知濮先生所见红色墨迹是否一定很清晰规整，若确实很清晰规整，则有可能如濮先生所释，若不清晰规整，则我更倾向于是红色的“■”里叠以一稍小的黑色“匚”的符号形式。如果我们仔细观察此符图片，我们会发现，此符的外围已呈白色，很像是色褪的痕迹，故我相当地倾向于认为此符是红色的“■”里叠以一稍小的“匚”的符号形式，只是其靠外的红色部分已经色褪。如此看来，我推测，濮先生所见小过卦中间

① 濮先生所释参见濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第36，169页。

② 参见濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文考释〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社，2003年12月版，第211页。



部分的红色，由于是色褪后的残留部分，当不会呈清晰规整的红色状态。

经过以上的辨证，我认为，竹书中的特殊符号应有七类，而不是六类，它们是：第一类，红色的“■”；第二类，黑色的“■”；第三类，红色的大“■”中叠以黑色的小“■”；第四类，黑色的“匚”中套以红色的“■”；第五类，红色的“匚”中套以黑色的“■”；第六类，红色的“■”里叠以一稍小的黑色“匚”；第七类，单独的黑色“匚”符号。那么，这七类符号代表的内涵又是什么呢？

我们先看除了“匚”符号以外的其他六类符号。通过观察此六类特殊符号在今本卦序中所处的位置，我们不难发现，凡带有“匚”的组合符号全居今本卦序的下篇，而不带“匚”的组合符号全居于上篇，且上、下篇各有三类。我们稍加分析即可知道，上、下篇各自的基本的类只有两类。上篇的基本类是红色的“■”类与黑色的“■”类，它们可以代表阴和阳的对待，而上篇的第三类则是红色的“■”与黑色的“■”的组合，可以代表阴和阳的互参与阴阳的和合，且红色的“■”较大，代表阳主阴从。下篇的基本类是A类和B类，即黑色的“匚”中套以红色的“■”类和红色的“匚”中套以黑色的“■”类，亦代表阴和阳的对待，而其第三类亦是A类和B类的组合，下篇中的第三类在竹书中的组合形式是红色的大“■”中叠以一个小“匚”，我猜测它可能就是A类和B类符号组合叠加的简化表示形式，其代表的涵义亦是阴和阳的互参与和合。

有个说法，称上篇代表天道，下篇代表人道。天、人相对而言，天道属阳，人道属阴；天道纯，人道杂。故上篇的基本类是单纯的红、黑符号（代表纯阳、纯阴），而下篇的基本类是红、黑相

杂的符号（代表阳中有阴、阴中有阳）。而根据“有天地然后有万物”，“有万物然后有人类”（《序卦》语）的观念，整个宇宙天地与人类的演化，是先产生纯阳的天（相当于上篇的红色“■”），然后产生纯阴的地（相当于上篇的黑色“■”），然后天地之气相交（相当于上篇的红、黑相杂类），于是天道流行，产生万物与人类（相当于下篇的B类，乃是天道和合之气继续演化的结果，故必含阴阳的交杂），……最后是达到人类大同的理想社会（相当于下篇的红、黑与☐相杂类即C类）。

上篇是从阳到阴到阴阳的和合，下篇是从阴到阳再到阴然后达到阴阳的最后和合。故上篇天道的演化是三个阶段，而下篇人类的演化是四个阶段。如果这种分析成立的话，这说明“阳三阴四”（《乾凿度》语）的观念先秦已有。不仅如此，而且，如果这种分析真的成立的话，那么我们也将会有另一个新的重大发现，即关于事物发展阶段的独特理论。我们知道，辩证法主要讲“三段论”，讲“否定之否定”，而此处不仅讲“三段论”，还讲“四段论”，更有“七段论”。可以说，这一在阴阳学说统摄下的丰富、系统而又独特的事物发展阶段论，古今中外，恐怕再无出其右者。如果确实存在这样一种理论，那么，这一理论无疑值得我们好好的加以深入研究。

再看“☐”类符号。濮先生说，“☐”是区分竹书卦序上、下部分的分界标志。我也曾经受濮先生观点的启发接受了这一观点。但果真如此的话，就产生了一个令我百思不得其解的问题，即“☐”符号在上篇之中为什么是在大畜卦之后，而不是在离卦之后呢？经过数十次的思索，我考虑到可能在下篇C类前的B类的末卦之尾，也有一个“☐”符号。上篇大畜卦后和下篇C类前的B类的末卦之尾的“☐”，大概是用来提醒人们区分阴阳对待与阴阳



和合的吧！而在离卦与未济卦之后也应该各有一个“匚”符号，表示上、下篇的结束（未济卦的末符也有可能仍是 C 类符号，也有可能是另一类新的特殊符号）。而咸卦之前标注“匚”符号，应是特别强调地表示下篇的开始，否则就没法与大畜卦后、C 类前的 B 类的末卦之尾的“匚”符号代表的意义区分开来。

先秦文化是讲究和的文化，追求社会和谐是当时的一种社会理想。《周易》本身也是一种讲究“和合”的文化，不是单纯讲阴阳消长。《乾·彖》就说：“保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。”我们对楚竹书《周易》红、黑符号的探讨，正揭示了楚竹书《周易》重视“和合”的思想特征。这比单纯以阴阳消长来看待红、黑符号体现的思想，更符合先秦文化的实际和《周易》思想的实际。因而，从思想的时代特征与文化特征来看，本文对楚竹书《周易》红、黑符号的探讨也是更具说服力的。

第四节 楚竹书《周易》残缺红黑符号之推定

从前面可知，我们现在所能见到的楚竹书《周易》特殊符号很不完整，那么，我们可否对那些未知的特殊符号作些推测与补正呢？我想应该是可以的。

前面我们已推测，卦序的上篇是从红类到黑类再到红黑类（D 类）的和合，下篇是从 B 类到 A 类再到 B 类然后到 A、B 类的和合。那么，我们现在只需要弄清楚各类卦的交界（或起始卦与终了卦）在何处，就可以知道所有六十四卦所属的特殊符号了。

因为下篇的特殊符号保存比较完整，所以我们先研究下篇各类特殊符号的起始卦与终了卦的情况。

从图 3.1 可以很清楚地看到，睽卦属 B 类，蹇卦属 A 类，则



下篇卦首到家人睽卦为 B 类，蹇解卦以下则为 A 类。而在下篇 A 类与下篇第二个 B 类之间，则图 3.1 所示显然是以井卦和革卦为交界，故困井卦之前属 A 类，革鼎卦之后属第二个 B 类。那么，第二个 B 类到何处为止呢？……

下篇卦首的 B 类与 A 类以家人睽、蹇解为分界线这一情形，给我们解决问题提供了某种线索。根据我对今本卦序的分析，家人睽和蹇解在今本卦序主要结构中，并不处于显著的分界位置，^① 那么，竹书为何将它们归入不同的类呢？我推测，可能因为它们是为错卦的原因吧！进一步地，我推测，互为反易的两卦当有相同的特殊符号（如师比），它们的错卦（同人大有）则有与其（师比）不同的特殊符号（前者强调的是合二而一，后者强调的是一分为二）；而不易卦的互错之两卦（如乾坤）亦有相同的特殊符号，此互错之两卦对易（我所说的“对易”，是指一个六爻卦的上卦与另一个六爻卦的下卦平移相重，或一个六爻卦的下卦与另一个六爻卦的上卦平移相重构成新的六爻卦的一种成卦方式）后得出的新的两卦（泰否）则与原来的不易卦的互错之两卦（乾坤）亦有不同的特殊符号（同样，前者强调的是合二而一，后者强调的是一分为二）。依此，则由于乾坤为不易卦，它们的对易卦泰否当与原不易卦乾坤具有不同的特殊符号，故上篇第一类特殊符号所属卦，当为自整个卦序的起首卦乾坤始至泰否前的小畜履止，而泰否则不属于上篇第一类而属于第二类的起始卦；又由于颐大过亦为不易卦，它们的对易卦随蛊亦当与原不易卦颐大过具有不同的特殊符号，故上篇第二类特殊符号当至颐大过前的无妄大畜止，而颐大过则属于上篇第三类特殊符号的起始卦，上篇第三类特殊符号的终了卦则为坎离。至

^① 李尚信《〈序卦〉卦序之建构及其思想》，载刘大钧等著《象数精解》，成都：巴蜀书社 2004 年版。



于下篇，我们已知其第一类卦自咸恒始至家人睽止，其第二类卦自蹇解始至困井止。下篇第二类卦以革鼎卦前的困井卦为终了卦，可能与革鼎卦的特殊性有关。我曾经在《〈序卦〉卦序之建构及其思想》^①一文中，提出革鼎卦是整个卦序演卦的开始，具有极其重要的地位，故革鼎卦为下篇第三类（第二个B类）特殊符号的起始卦是不奇怪的。既然革鼎卦为下篇第三类卦的起始卦，则下篇第二类卦的终了卦自然就是革鼎卦前的困井卦了。接下来，是关于下篇第三类卦与第四类卦的分界线问题。巽兑为反易卦，根据前面假定的原则，它们应当与其错卦震艮具有不同的特殊符号，而震艮属于下篇第三类，则巽兑就不能再属于第三类，而只能属于接下来的第四类，故下篇第三类与第四类的分界线无疑在丰旅与巽兑之间，亦即下篇第三类的终了卦为巽兑前的丰旅，第四类卦的起始卦则为巽兑。至于下篇第四类的终了卦则无疑是既未济了。

确立了各类特殊符号的起始卦与终了卦，则所有六十四卦所属的特殊符号就能很容易地确定了。以下图 3.2 就是一幅经过推定的楚竹书《周易》完整特殊符号图。图 3.2 中，所有卦都满足“反易卦与其错卦具有不同特殊符号，不易卦与其对易卦具有不同特殊符号”这一原则。此点读者能够很容易地从图 3.2 中得到答案，此处不赘。

^① 李尚信《〈序卦〉卦序之建构及其思想》，载刘大钧等著《象数精解》成都：巴蜀书社 2004 年版。

红乾	红坤	红屯	红蒙	红需	红讼	红师	红比	红小畜	红履	黑泰	黑否	黑同人	黑大有	黑谦	黑豫	黑蛊	黑临	黑观	黑噬嗑	黑贲	黑剥	黑复	黑无妄	黑大畜	D颐	D大过	D坎	D离				
红	红	红	红	红	红	红	红	红	红	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	黑	D	D	D	D				
咸	B恒	B遯	B大壮	B晋	B明夷	B家人	B睽	A解	A损	A益	A夬	A姤	A萃	A升	A困	A井	B革	B鼎	B震	B艮	B渐	B归妹	B丰	C旅	C巽	C兑	C涣	C节	C中孚	C小过	C既济	C未济?

第五节 结 论

102



第四章 今、帛、竹书《周易》卦序合论

第一节 今本、竹书本《周易》卦序合论

上面的研究表明，楚竹书《周易》卦序基本上可以断定就是今本卦序。只不过，楚竹书《周易》多出了一组红黑符号，这是今本《周易》所没有的。这组符号的意义，我们在第三章已作了阐述，即它是运用今本卦序对宇宙天地、万物与人类的演化与发展阶段所作的表述。这使我们联想到《序卦传》的内容，《序卦传》也是在揭示宇宙事物、人类社会演化发展的过程。这两者有什么相同点和不同点呢？它们又反映了一种怎样的思维方式呢？楚竹书《周易》红黑符号所揭示的阴阳演化与今本卦序六十四卦卦画的阴阳并不一致。这又是怎么回事呢？

根据我们对今本卦序的研究，今本卦序的构造本身并非一线性的结构，它首先所要揭示的是诸多共时（或同时）存在的原则如何共同作用构成了我们的这个宇宙世界，因而其首先所注重的是宇宙世界的有机整体结构，而不是宇宙演化发展的链条。虽然今本卦序确实有着内在的非线性的整体结构，但毕竟它的六十四卦仍然有其

线性的先后排列顺序。大概正由于此，今本卦序在被理解为一共时性存在的宇宙世界的整体结构的同时，又可以被理解为一异时性存在的宇宙世界演化发展的总过程。因而，当确定了今本卦序的整体结构以后，又可以撇开其整体的结构，而根据今本卦序六十四卦的线性排列，推演出今本卦序所表达的宇宙事物演化发展的总过程。《序卦传》正是以因果链条的形式表述了对这一过程的想法，而楚竹书《周易》的红黑符号则是以阴阳转化与阴阳和合的方式表述了对这一过程的另一种看法。它们的差别在于：楚竹书《周易》的红黑符号，注重的是阴阳的转化与和合；而今本卦序注重的则是事物演化的因果链条。它们反映了两种不同的义理解释倾向。

由于今本卦序六十四卦的卦画首先直接与体现宇宙世界整体结构的诸多原则有关，故六十四卦卦画的阴阳亦直接与体现宇宙世界整体结构的诸原则有关，这样其与宇宙世界演化发展的过程在形式上就不可能一致了，这反映了卦序象数思维的局限。

无论是楚竹书《周易》的红黑符号，还是《序卦传》，它们都是在今本卦序象数结构的基础上，引伸出对宇宙事物、人类社会演化发展的义理认识，因而遵循的是一种以象出义的思维方式，或者说是一种象数与义理合一的思维方式。

有人以象数的规律不能解释乾坤后为何继以屯蒙，从而否定今本卦序象数规律解释的正确性。这是由于没有了解今本卦序内在结构所致。今本卦序象数所表达的只是今本卦序的非线性的立体结构或整体结构，而不是线性的链条，线性链条只能从立体的或整体的象数结构中引伸出来，所以，线性的链条只能是以义理的方式呈现出来，这就是《序卦传》的义理解释。这也说明了这样一个问题，即尽管《序卦传》表达的思想非常牵强，《序卦传》及红黑符号表达的思想与今本卦序象数之间的联系也极其牵强，但是从易学思维



方式的角度来说，这种解释方式却都是必要的和合理的。

于载恰先生曾提出，今本《周易》六十四卦卦序分为以象为序和以义为序两种卦序。所谓以象为序，是指今本卦序以“非覆即变”方式为理由组成的卦序；所谓以义为序，是指今本卦序以《序卦传》义理解释为理由而构成的卦序。^① 后来陈仁仁先生也提出：“《序卦》卦序与今本卦序并非同一个卦序”，并提出了一个所谓的“中观卦序”的概念，认为《序卦》卦序与今本卦序的不同就体现在“中观卦序”的不同。^② 于先生和陈先生的观点当然也存在一定合理性，就是今本卦序的象数结构引出的义理解释并非是唯一的，今本卦序的《序卦传》解释与楚竹书《周易》的红黑符号解释的同时存在也在一定意义上证明了这一点。但在我看来，卦序就是卦的排列顺序，同样的顺序可以有不同的解释，但不同的解释不等于卦序就一定不同。于先生和陈先生忽略了这样一点，即无论是《序卦传》还是红黑符号解释，它们都是依附于今本卦序的象数结构的，是从今本卦序象数结构生发出来的义理，而不是今本卦序得以确立的先在依据，也就是说《序卦传》和红黑符号解释本身并不成为一种独立的解释，因而也就并不构成一种独立的卦序。

第二节 今本卦序与帛书卦序思想合论

楚竹书《周易》卦序与今本卦序既然是同一种卦序，那么，我们现在所见与《周易》古经有关的卦序实际上就只有两种，为简便起见，我们将这两种卦序分别称为今本卦序和帛书卦序。

^① 于载恰《〈序卦〉与卦序》，载《孔子研究》1989年第2期。

^② 陈仁仁《上海博物馆藏战国楚竹书〈周易〉研究——兼论早期易学相关问题》，武汉：武汉大学博士学位论文，2005年，第81页。



根据我们前面第一章与第二章的论述，今本卦序与帛书卦序都体现了某种宇宙论的思想。今本卦序有其象数的结构，而这一象数的结构又体现出一定的哲学意味与义理思想。今本卦序的建构与推演，其核心就在于通过效法、模拟宇宙天地日月之运行与四时之变化，达到对天道与人事人生的把握。帛书卦序的象数更是一目了然，而其象数背后则主要反映了一种以日、月、斗为核心的独特宇宙论。它们反映了两种不同的易学解释系统与解释流派。

虽然同是宇宙论，今本卦序与帛书卦序所反映的思想的实质内涵与深刻程度显然是有很大差别的。

首先，今本卦序主要注重的是四时变化，体现的是知时、顺时的思想，此如《史记·太史公自序》所云：“四时之大顺，不可失也。”^①而帛书卦序虽然也有对四时的体现（以坎为四时），但其首要的是注重斗的所谓主宰作用，以及在斗的主宰作用下的五音、六律、七星、八风的思想，其所表达的大概正如司马迁所说，在于阐释“分阴阳，建四时，均五行，移节度，定诸纪，皆系于斗”^②的思想，而其最终的目的，则更可能如《太史公自序》所说，在于倡导各种教令，“使人拘而多畏”，而其实则“未必然”也^③。显然，今本卦序的价值更多地在于其所体现的人生哲理意义；而帛书卦序的价值，则更多地在于其所反映的天文、历法等知识，相比于今本卦序而言，其所含具有真正的人生哲理价值的内容较少。

其次，今本卦序不仅试图揭示出宇宙世界的非线性的立体的有机整体结构，而且追求一种与自然的完美契合（表面的杂乱性和无规律性与内在的合规律性相统一），在某种意义上达到了对宇宙世

① 司马迁《史记·太史公自序》，北京：中华书局1982年11月第2版，第3290页。

② 司马迁《史记·天官书》，北京：中华书局1982年11月第2版，第1291页。

③ 司马迁《史记·太史公自序》，北京：中华书局1982年11月第2版，第3290页。



界的真切的摹仿；而帛书卦序则只是简单地揭示出一个线性的序列，并未反映出宇宙世界的复杂性与简单性的对立与统一。

第三，正如第一章结论部分所说，今本卦序蕴含的复杂而严整的规律，不仅体现了古人高超的哲学智慧，而且反映了古人精湛的科学智慧。而反观帛书卦序，则其排列甚为简单，无多少科学史价值可言。

由上可见，卦序确实并非如有些人所说，并无什么思想性可言，更不仅仅在便于记诵。根据易学的思想，宇宙万事万物都体现在八卦或六十四卦之中，那么，宇宙作为一个整体，也是可以由作为整体的八卦或六十四卦来体现的。故必然有一类卦序体现了作为宇宙整体的思想，这一类的卦序就是体现易的基本思想的卦序，也就是“与天地准”的卦序。今本卦序与帛书卦序虽然思想性有高下之分，但它们无疑都是“与天地准”的蕴含宇宙论思想的卦序。这是我们以前所不曾认识到的。

当然，无论是今本卦序还是帛书卦序，它们都只是在玩弄一种拼凑的游戏，并非是真正的宇宙论思想的逻辑推演。然而，正如所有历史产物都有其局限性一样，我们也不能以其拼凑的局限而抹杀其内含的丰富的思想价值与历史价值。

第三节 今、帛本卦序的先后及与《周易》经传的关系^①

在帛书《周易》出土之前，我们只见到过《周易》古经按今本

^① 关于今、帛本卦序的关系问题，陈仁仁先生有一些比较有价值的看法，读者可以参看其博士论文《上海博物馆藏战国楚竹书〈周易〉研究——兼论早期易学相关问题》（武汉：武汉大学，2005年）。由于本人一时疏忽，写作时未对其成果加以引用。等到本书正式出版在即时才发现这一问题。欲对文稿有关内容加以补充修改，一时又觉得难以下手，故本次出版时只好一仍其旧。在此特向陈仁仁先生及读者表示歉意。

卦序排列这样一种《周易》古经文本，那时，在易学家们看来，《周易》古经所遵从的卦序就是今本卦序。但自从帛《易》出土以后，情况有了变化，现在又有一种按帛《易》卦序排列的《周易》古经文本。这就产生了一系列的问题，即帛书卦序与今本卦序是一种什么关系？哪种卦序产生在先，哪种卦序产生在后？哪种卦序是《周易》古经原来的卦序？它们与《易传》又是什么关系？弄清这些问题，既是易学史研究本身的需要，同时也能深化我们对易学理论的认识。

一、今、帛本卦序孰先孰后同《周易》古经原初卦序问题是两个不同的问题

关于今、帛本卦序孰先孰后的问题，同《周易》古经的原初卦序问题，虽然有一定的联系，但的确是两个不同的问题。然在讨论的过程中，几乎所有学者都把这两个问题混为一谈了。学者们认为，只要确定了一个卦序是更早的卦序，那么它同时就是《周易》古经的原初卦序；反过来，如果确定了一个卦序是《周易》的原初卦序，那么它也一定是更早的卦序。这种预设其实是有问题的。

我们知道，卦序是多种多样的。在《周易》之前，也还有他种《易》的文本，也有他种《易》的卦序，《周礼·春官·太卜》就告诉我们，在《周易》之前，还有《连山》、《归藏》^①，它们也都有自己的卦序。这些产生在今本《周易》卦序之前的卦序，显然是与《周易》文本无关的卦序，不可能是《周易》较早文本的卦序。

有人可能会说，《连山》、《归藏》从来就未与《周易》发生过关系，而我们却知道至少后来帛书卦序肯定是与《周易》有关的，它们之间怎能进行类比呢？

^① 贾公彦《周礼注疏》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。



其实不然，我们说，即使帛书卦序产生在今本之前，我们又何以断定，当初帛书卦序不是作为他种《易》而一定是作为《周易》而与今本《周易》古经卦爻辞为一体而存在的呢？众所周知，帛书八卦序与辑佚《归藏》所谓的初经^①完全一样，尽管我们现在对辑佚《归藏》初经的真伪问题仍然没有确定的答案，但有一点却是无疑的，这就是，我们从来没有因为发现了帛书《周易》卦序而以之为无可辩驳的证据而断然肯定辑佚《归藏》初经为伪。另一个重要证据是“帝出乎震”卦序^②，这个卦序出现在《说卦》里，可以说是《周易》的卦序之一，但干宝等曾说，这原是《连山》的卦序^③，尽管这一说法有许多人反对，但基本上不是因为它是作为今本卦序之一这一理由。所以，同一种卦序，也是可以作为多种《易》而存在的，理论上说，作为他种《易》的卦序完全是可以被《周易》借用过来的。所以，即使某种卦序产生在先，但并不代表它一定就与《周易》古经发生关系在先；反之，某种卦序即使产生于后，但它却是可以更早地与《周易》古经发生关系，更早地作为《周易》古经文本的内容而存在的，而由于某种原因，从理论上讲，人们也是完全有可能用原来早已存在的卦序来取代《周易》原初卦序的。

二、关于帛书卦序与今本卦序孰先孰后的问题

帛书卦序与今本卦序孰先孰后的问题，曾经是学者们非常关注的一个问题，因为它涉及到早期易学的流派、演变等问题，确实是

① 马国翰《玉函山房辑佚书·归藏》，载《续修四库全书》，上海：上海古籍出版社。

② 孔颖达《周易正义》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。

③ 马国翰于“帝出乎震”一段文字下说：“干宝《周礼注》引云：‘此《连山》之《易》也。’”（马国翰《玉函山房辑佚书·连山》，载《续修四库全书》，上海：上海古籍出版社。）尚秉和先生则既接受干宝的说法，又说“此言后天卦位，《周易》用之”。（尚秉和《周易尚氏学》，郑州：中州古籍出版社1994年6月第1版，第405页。）



一个相当重要的问题。正如廖名春先生所说，围绕这个问题，学者们争论了很长时间，形成了两种截然相反的意见：“一派认为帛书《易经》卦序在前，今本卦序在后；一派认为帛书卦序不会早于今本卦序，帛书卦序是学者出于对规律性的爱好改编经文的结果。”^①而在两派的观点中，都包含着一些似是而非的看法，这些看法又涉及到易学的一些很基本的问题，故很有必要加以澄清。

1. 关于帛书卦序先于今本卦序的观点

主张帛书卦序先于今本卦序观点的学者，主要提出了两条理由：第一条理由认为，帛书卦序是简单卦序，今本卦序是复杂卦序，一般简单卦序产生在前，复杂卦序产生在后，故帛书卦序先于今本卦序。第二条理由认为，今本卦序与帛书卦序有四卦的位置是相同的，而这四卦都是重要的，不会是巧合，由于帛书卦序是“依一种固定格式得出的”，而今本卦序却“并无死板的公式可循”，故今本卦序很可能是在帛书卦序的基础上对多数卦重新进行排序的结果。这两条理由是否成立呢？

(1) 简单卦序是否一定就是更早的卦序？

很多学者认为，简单的卦序一定也是更早的卦序。于豪亮先生的说法比较具有代表性，他说：“帛书可称为别本《周易》，它的卦序简单，可能是较早的本子。”^②于先生此说包含三层意思：第一层意思是，帛本卦序是简单的卦序；第二层意思是，简单卦序是更早的卦序；第三层意思是，更早的卦序才是《周易》古经原初的卦序。于先生三层意思中的第一层意思是毫无疑问的，帛书卦序的确比今本卦序要简单得多，这点是不用证明的。而于先生这里的第三

① 廖名春《〈周易〉经传与易学史新论》，济南：齐鲁书社2001年8月第1版，第175页。

② 于豪亮《帛书〈周易〉》，载《文物》1984年3期，第24页。



层意思，我们已在上面有关部分作了一些否定的阐述。这里主要分析于先生的第二层意思，即简单卦序是否一定就是更早的卦序。

我们说，八卦、六十四卦是人类认识的成果，它们有一个产生、创制的过程。我们的远古祖先在创制八卦、六十四卦的过程中，肯定会想办法知道，由阴、阳两种符号进行组合，究竟能组成多少三爻卦和六爻卦。根据个体认识发生、发展的经验，我们可以推测，这需要经历一个从拼凑到寻找规律，从杂乱无序到整齐有序，从不知到知的过程。三爻卦的个数只有8个，并不算多，也许最开始人们就是依靠拼凑来了解和确定八卦的个数的。既然是通过拼凑弄出来的，那么其排列多半是杂乱的。可是这种拼凑的办法对于六爻卦来说就行不通了。因为六爻卦的个数太多，拼凑的时候，不是会有遗漏，就是会有重复。因此，要知道六爻卦有多少个，必定要找到一种简便易行的排列方法，将六十四卦排列出来。可见，在创制六十四卦的时候，古人定是经过一段时间的摸索，掌握了一定的排列组合的方法的。这个依据一定方法排列组合出来的六十四卦的顺序，也是一种卦序，这种卦序由于是以简单排列组合原则得出来的，故一定是一个简单的卦序。估计最早得出六十四卦的方法，是由八卦与八卦按照一种简单的排列顺序进行重叠组合而得到的。《系辞》说：“八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣。”那时，人们通过摸索，先掌握了八卦的简单排列方法，然后在对八卦认识的基础上，将八卦与八卦按照一种简单的顺序两两相重，就得到了六十四卦的排列。邵雍、朱熹排列先天卦序所用的方法，特别是邵雍的方法，比这要复杂许多，故不太可能是最初的方法。所以，最早出现的卦序一定是属于简单的卦序。

最开始的八卦或六十四卦的排列组合，可能只是得到八卦或六十四卦的完全排列，并不表达一定的思想。那时，人们还只是认识



到单个卦的意义，随着认识的深化和思维水平的提高，人们开始对世界整体有了较深入的认识，在这个过程中，人们也开始感悟卦序作为整体的意义，这时真正意义上的表达思想的卦序才产生了。由于所要表达的思想的不同，不同的卦序也逐步出现。开始是表达简单的思想，所以构造出来的是简单的卦序；后来，随着思想的深化，有了表达复杂思想的需要，复杂的卦序也就随之产生了。所以，从卦序产生的整个历史来看，必然是先有简单的卦序，然后才有复杂的卦序，这是符合认识从简单到复杂的发展的逻辑的。

但是，先有简单的卦序，然后才有复杂的卦序，这只是从卦序产生的一般历史逻辑来说的，实际的历史进程要比这复杂得多。我们说，无论是简单卦序还是复杂卦序，都不只是一种，不可能所有简单卦序都产生于所有复杂卦序之先，就某个具体的简单卦序来说，它完全是有可能产生于某个复杂卦序之后的，这是个再明白不过的问题了。

所以，从是简单卦序还是复杂卦序的角度来考察今本卦序和帛书卦序孰先孰后的问题是行不通的。

(2) 今、帛本某些卦排序相同，是否说明今本是对帛本重新进行排序的结果？

刘大钧先生起初通过对帛本、今本《易传》文本的研究，认为今、帛本《易传》都是依据的今本卦序，因而怀疑于豪亮先生关于帛书《六十四卦》是“较早的本子”的说法。^① 但刘先生通过比较今、帛本卦序，发现两者有四卦的排序位置是相同的，这四卦是乾、恒、巽、中孚，特别是恒卦处于居中的第 32 位，于是刘先生认为，今、帛本卦序四卦排序位置的相同，“不会是偶然的巧合”，

^① 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社 1988 年 1 月第 2 版，第 316—318 页。

两者必然有内在联系。今本卦序“并无死板的公式可循”，而帛本卦序“是依一种固定格式得出的”，故“今本六十四卦当初可能是在帛书《易经》六十四卦排列顺序的基础上，按照‘二二相耦，非复即变’的原则”，对多数卦进行重新排列的结果，而由于乾卦“居首”、恒卦“居六十四卦之半”（“体现守中以恒”）、巽卦居第57位等原来的排列位置仍有特殊的意义，所以“仍按旧卦序排列”，而“其余卦的卦序则多数不同了”。^①那么这种分析是否正确呢？

首先，今本与帛本卦序的排列，仅有四卦是相同的，这在六十四卦里只占有极小的比例，任意排列的两种六十四卦卦序都有可能有几卦是相同的，如果完全没有相同的，反倒有可能是有意为之的，所以，今、帛本有四卦的排序相同并不能说明什么问题。这一点，刘先生其实也是同意的。问题是刘先生认为今本卦序与帛本卦序排列位置相同的四卦是重要的四卦，是有意选取的，这就非同一般了。可是，我们要问：重要的卦只有这四卦吗？比如，泰卦、咸卦、坎卦、离卦等等难道不重要吗？为什么不选取其他重要的卦而单单只选取这四卦呢？这个问题恐怕是难于自圆其说的。

其次，退一步说，就算乾、恒、巽、中孚四卦是最重要的，可是巽卦在帛书卦序中居于第57位，57这个数并无特别的意义，今本卦序为什么要遵循帛书卦序的位置保持不变呢？难道帛书卦序本身对于今本卦序还有某种特殊的意义，而这个特殊的意义又非得靠巽卦来传达不可吗？似乎是不会有的。如果没有，那么巽卦居第57位就并未表达一种特殊的意义，则其是否居第57位就无关紧要了。其实，巽卦在帛书卦序中居于第57位，并非居于一个特殊的

① 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第322—328页。

位置，说明帛书卦序本身也并未把巽卦当作一个具有特殊意义的卦而刻意地加以突出出来。所以至少从巽卦来看，其在今本卦序与帛本卦序中的位置的相同是具有偶然性的，而并非是有意为之的。

第三，今本卦序采用的是“二二相耦，非复即变”等排卦方法，而帛书卦序采用的是卦宫的排法，两者的排卦方法是很不一样的。两种完全不同的排卦方法，从理论上说，应该有一些卦的排列位置会偶然的相同。而现在刘先生认为两者具有相同排列位置的四卦全是有意设置的，这似乎也是不大合乎情理的。

第四，由于巽卦的位置明显没有特殊性，那么，我们能否把巽卦除开，说其他重要的三卦是有意为之的呢？也不能，除非找到具体的证据，能证明两者具有相同的排卦规则。因为对于 64 个卦这样大的样本而言，重要的卦、重要的位置也同样是可以有几个会偶然的相同的。

第五，刘先生说，今本卦序“并无死板的公式可循”，而帛本卦序“是依一种固定格式得出的”，故今本卦序是在帛书卦序排列基础上对多数卦进行重新排列的结果。这是说，今本卦序由于“并无死板的公式可循”，它的某些卦的位置大概就是可以随意调整的，而帛书卦序由于是依照一种“固定格式”排列出来的，它排出来的卦也就被限定住了而不可能随意变更位置，因而它们如果有相同的排列的话，只能是今本参照了帛本，而不可能相反。可是，我们说，今本卦序并非是没有“公式可循”的，相反，据笔者多年的研究，今本卦序不仅有规律可循，而且其排卦原则是相当严谨和复杂的，今本卦序有它的一套意义系统，正是这套意义系统与排卦原则确定了今本卦序各卦的排列位置^①，而这套意义系统与排卦原则与

^① 参见本书关于今本《周易》六十四卦卦序的研究。



帛书卦序完全不同，这样一来，由于推论的前提不存在了，其结论自然就靠不住。再者，即使今本卦序真的“并无死板的公式可循”，由于今本与帛本并无大量的卦具有相同的排列，那么，正如我们前面已经揭示的那样，它们的相同就有可能完全是出于偶然的。

所以，仅凭今、帛本卦序有四卦（那怕是比较重要的四卦）的排列位置相同，就断定今本卦序是在帛本卦序的基础上对多数卦进行重新排列的结果，这种推断是缺乏足够的根据的。

2. 关于今本卦序先于帛书卦序的观点

主张今本卦序先于帛书卦序观点的学者，也主要提出了两条理由：第一条理由认为，帛书卦序比今本卦序更有规律，后出现的肯定是更合乎规律和更合乎逻辑的，故今本卦序是先于帛书卦序的。第二条理由认为，今本卦序还没有重卦的思想，而帛书卦序是依上下卦相重的方式排列的，重卦观念后起，故帛书卦序是经过改编而来的，今本卦序是先于帛书卦序的原有卦序。下面我们亦逐条作一分析。

（1）帛书卦序是否比今本更有规律？

李学勤先生早在 1988 年曾说：“帛书卦序不会早于传世本卦序。理由很简单，如果《周易》经文本来就有象（像）帛书这样有严整规律的卦序，谁也不会打乱它，再改编为传世本那样没有规律的次第……事实只能是，传世本是渊源久远的经文原貌，帛书本则是学者出于对规律性的爱好改编经文的结果。”^① 2004 年 10 月在曲阜师大作学术报告时，李先生又说：“我们的意见是，帛书经文的卦序是后来改编的，传世本卦序反而是更古的。一般来讲，先有比

^① 李学勤《马王堆帛书〈周易〉的卦序卦位》，载《中国哲学》第十四辑，北京：人民出版社 1988 年版，第 18 页；李学勤《周易溯源》，成都：巴蜀书社 2006 年 1 月版，第 305 页。



较乱的次序，而后才有比较有规律的次序，改编后的应是更合乎逻辑的。”^①

这里涉及到对今本卦序和帛书卦序排列规律的理解。一眼便知，帛书卦序是很有规律的。那么，今本卦序是否有规律呢？在笔者看来，无疑是有的。李先生也曾提到已故著名逻辑学家沈有鼎先生和笔者关于今本卦序的研究成果，并加以肯定，^②说明李先生也是同意今本卦序是有其排列规律的。但李先生又认为，今本卦序的规律“并不简单，而是很复杂”^③，李先生这里的意思是，今本卦序虽然也有一定的规律，但同帛本比较起来，其规律性和逻辑性就差了。根据后出现的应是更有规律性和更合乎逻辑性的道理，因而，先有今本卦序，后有改编的帛书卦序。

这里实际上涉及到认识的内容与形式的关系问题。如果是表达同样的内容，那么，当然是形式越简单，表明认识越有深度；反之，形式越复杂，则表明认识越肤浅。这是一个随着认识的不断深化，其表达形式越来越简化的问题。但我们的认识也还有另一个更重要的方面，即我们对客观事物的认识，其内容总是越来越丰富、越来越复杂的，由于内容的不断丰富与复杂，其表达形式当然也会比以前更复杂。

卦序的排列规律就相当于认识的一个形式问题，可是这个形式是要反映内容的。卦序的形式相当于我们说的象数，其内容则相当于我们说的义理，在易学中，象数和义理总是统一的，对于卦序来说也不例外。有相当一部分甚至是绝大多数研究易学的人，可能都

① 李学勤《出土文物与〈周易〉研究》，载《齐鲁学刊》2005年第2期，第6页。

② 李学勤《出土文物与〈周易〉研究》，载《齐鲁学刊》2005年第2期，第6页。

③ 李学勤《出土文物与〈周易〉研究》，载《齐鲁学刊》2005年第2期，第6页。



认为卦序仅仅是卦的排列顺序^①，排列的越简单就等于认识越有水平，排列的越复杂就等于认识越落后。事实上，西周时期，当时人们的认识水平已经相当高了，不可能连六十四个卦的简单排列都做不出来。他们当时之所以把卦序做的那么复杂，是因为他们要表达复杂的思想。笔者在对今本卦序的研究中已经指出，今本卦序是以效法天地日月的运行与四时的变化（天道）为核心的，其中运用的“非覆即变”、“主卦统领从卦”、“阴阳平衡互补”、“变通配四时”“‘参伍’、‘错综’”等众多排卦原则都深刻地反映了《周易》的基本哲理思想，^② 这比帛书卦序所反映的内容要丰富深刻得多。由于今本卦序与帛书卦序所反映的内容的复杂程度很不一样，仅仅根据它们形式的复杂程度来对它们进行优劣判断是很不恰当的。

在许多人看来，今本卦序杂乱无章，毫无规律可循，其实这只是表面现象，其背后是有着非常严整的规律的。复杂的卦序当然也有严整与非严整之分。所谓严整，就是指构建卦序的众多规则之间是环环相扣、紧密衔接、层层推进的，这些规则并由此构成一个有机联系的紧密整体；而所谓非严整则指众多规则之间的相互脱节、游离、矛盾等等。前者相当于一篇主题鲜明突出、结构紧凑的精品佳作；后者则相当于一篇主题模糊分散、结构混乱的拼凑之作。李学勤先生虽然同意今本卦序有一定规律，但又说今本卦序同帛书卦序相比较则属“比较乱的次序”，之所以有这种看法，大概正是将今本卦序看成了拼凑之作。而在笔者看来，它恰恰是一篇经过精心设计的精品佳作，它的结构无疑是非常紧凑严整的。有人可能觉得既然其中有太多的特例，怎么会紧凑严整呢？有这种疑问的人，大

① 有些学者甚至明确提出：古人分排卦序仅仅是为了记忆或背诵八卦或六十四卦，以便于占筮时检卦之需。这是把卦序与占筮同易学的思想完全隔离开来，取消了卦序与占筮的思想史意义，好像《易传》的深刻思想是某一天突然凭空产生的。这种看法与易学发展的实际是完全不相符合的。

② 见本书有关今本卦序的研究内容。



概没有好好琢磨《系辞》所说“不可为典要，唯变所适”^①这两句话的深刻道理。特例其实就是变通，连孟子不是都讲究变通（孟子称“权”）吗？^②当然，如果变通是想怎么办就怎么办，那就只叫变，不叫变通，变通就是要“唯变所适”，也就是适时而变，用马克思主义的话来说，就叫做“一切依时间、地点、条件为转移”，而“不可为典要”就是说“不要搞教条主义”。这恰恰是与今本卦序中的特例相符的。

既然如此，那么，今本卦序是否就是《易》的发展的极至和顶点了呢？这个问题恐怕不能笼而统之的回答。我们对今本卦序的研究表明，相对于其他已知的任何卦序来说，今本卦序最全面完整体现了《周易》的基本思想与思维模式，《易传》中最重要的思想大多数在今本卦序中都得到了体现，这是任何其他卦序所不能企及的。因此，今本卦序一直以来居于《周易》的正统的地位。当然，这种地位与经和传的神圣性与不可动摇性是有关的，但与其内容的深刻性也不无关系，否则它如何能走入正统的地位呢？然而，今本卦序并没有、也不可能真正效法宇宙自然的一切重要方面，所以，那些今本卦序所没有表现出来的内容，就需要有其他的一系列卦序来加以补充，尤其是今本卦序更多地掺杂了人为组织的成份，其纯粹形式化的成分就有了限度，以后发展出来的某些卦序如先天卦序就是在纯形式化方面做出的一种努力，不管这种努力是否成功，但它作为一种尝试无疑是有价值的。

此外，虽然今本卦序包含深刻的思想，但筮人也可能并不了解

^① 《系辞传下》语，参孔颖达《周易正义》，载《十三经注疏》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。

^② 《孟子·离娄章句上》：孟子曰：“男女授受不亲，礼也；嫂溺，援之以手者，权也。”（杨伯峻《孟子译注》上册，北京：中华书局1960年1月第1版，第177页。）



真相，“不求深解”^①，而误以为今本卦序既无深意，又杂乱无章，因而改编出一个自以为更有规律、更有意义的卦序来。

所以，从今本卦序与帛书卦序哪个更有规律、哪个更富深刻哲理的角度，也不可能确定两者孰先孰后。

(2) 重卦后起因而帛书卦序后出吗？

已故韩仲民先生早在 1984 年就提出：“帛书六十四卦的排列方式，与通行本完全不同。它没有采用‘复’的方式组合的痕迹，也没有将互相对立的两卦排列在一起的特点，而是以重卦的方法，将上下两个单卦重合在一起，组成了六十四卦，这是经过改编的结果，其时代必然较晚。”^② 后来，他又说得更详细明白：“六十四卦起源很早，并非由八卦重卦组成。”并认为，数字卦也是六个数字为一组。还说：“重卦之说不见于先秦文献资料，《系辞》观象制器一章列举的十几个卦名，都属于六十四卦；《左传》、《国语》中有关卜筮的记载，如‘遇《乾》之《否》’……等，也是指六十四卦。……在解释所取卦象时，才有了区分上下卦和互体的因素。从（今本）六十四卦的排列次序看，是‘二二相耦，非覆即变’，与上下卦的区分无关。……而六十四卦中，有八个卦上下卦完全相同，于是以三个符号组成的所谓单卦，就作为概率被提炼了出来。”^③

针对韩先生关于先有八卦还是先有六十四卦的观点，李学勤先生说，台湾学者黄沛荣先生曾有专文《周易“重卦说”证辩》一文加以辩驳，载于《毛子水先生九五寿庆论文集》，^④ 惜笔者未得见此文。

① 张政烺先生语。见其著《帛书〈六十四卦〉跋》，载《文物》1984 年第 3 期，第 13 页。

② 韩仲民《帛书〈周易〉六十四卦浅说》，载《江汉论坛》1984 年第 8 期，第 22—23 页。

③ 韩仲民《帛书〈系辞〉浅说——兼论〈易传〉的编纂》，载《周易研究》1990 年第 1 期，第 14 页。

④ 李学勤《周易溯源》，成都：巴蜀书社 2006 年 1 月版，第 332 页。



韩先生关于先有六十四卦后有八卦的证据，显然都有问题。

首先，数字卦中是有三爻卦的，大家只要查一查张亚初、刘雨先生《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》^①及徐锡台先生《数与〈周易〉关系的探讨》^②两篇文章，这一点就很清楚了。

其次，除数字卦外，先秦其他文献也表明了有重卦的存在，就拿韩先生所举《系辞》中“观象制器”一章所举卦名来看，涣卦若不是上木下水，哪来“舟楫”^③之说？而上木下水不正是表明重卦的存在吗？再看《左》《国》的例子，连韩先生自己都说，“在解释所取卦象时”，要区分上下卦，那不正好是说，单卦是构成六十四卦的基础吗？否则，断卦时要区分上下卦干什么？用六十四卦断卦不就得了吗？所以，先秦文献同样是支持重卦说的。

再次，如廖名春先生所说：“《周易》为什么是六十四卦……一卦为什么是六爻……离开了八卦生六十四卦说，这些问题都不能得到合理的解释。”^④

最后，也是最重要的，今本六十四卦卦序有没有重卦的思想？韩先生说没有。这是因为韩先生没有深入研究今本卦序的缘故。笔者关于今本卦序的研究表明，今本卦序中有自体相重卦（纯体卦）、错体相重卦（对体卦）、覆体相重卦，特别是今本卦序错综图的第25至28卦夬姤、萃升、困井、革鼎四卦就是以兑居上卦分别与居下卦的乾、坤、坎、离相重而构成的，这就是今本卦序中含有重卦思想的明显证据。^⑤

① 张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》，载《考古》1981年第2期，第155—163页。

② 徐锡台《数与〈周易〉关系的探讨》，载唐明邦等编《周易纵横》，武汉：湖北人民出版社1986年11月第1版，第197—222页。

③ 《系辞传下》曰：“剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。”（孔颖达《周易正义》，载《十三经正义》上册，北京：中华书局1980年9月第1版。）

④ 廖名春《〈周易〉经传与易学史新论》，济南：齐鲁书社2001年8月第1版，第176页。

⑤ 参见本书今本卦序研究主卦统领从卦原则、变通配四时原则等部分。



既然重卦后起的观点是错误的，那么，韩先生基于重卦后起说得出的帛书卦序后出的观点也同样就不成立了。

3. 帛书卦序与今本卦序孰先孰后的问题仍是一个悬而未决的问题

从我们前面的论述中，我们知道，帛书卦序的确是比今本卦序要简单得多的卦序。但简单的卦序不一定是先产生的卦序，也不一定是后产生的卦序。这一点我们也已经论证过了。

试图从帛书卦序与今本卦序的内在联系来解答帛书卦序与今本卦序孰先孰后的问题，也已经有学者进行了尝试，但正如我们前面所分析的那样，这种尝试并没有达到理想的目的。

但刘大钧先生还有另一种说法，他说：“帛书……八卦排列顺序……很可能由《归藏》系统演化而来。《归藏》成书时代，虽无确证，但前人以为是殷人之书，……因而很可能是一种较古的本子。”^①但我们最多只能猜测帛书卦序可能由《归藏》演化而来，然而这个演化过程是什么时候完成的，我们并不知道。因而，我们也就仍然不能知道帛书卦序与今本卦序究竟谁产生在先，谁产生在后。

三、关于《周易》古经的原初卦序问题

虽然帛书卦序与今本卦序孰先孰后的问题，我们现在还无法回答。但关于《周易》古经的原初卦序问题，还是能够做出回答的。答案就是今本卦序。

首先，从《周易》古经卦爻辞来看，其原初卦序应是今本

① 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社 1988 年 1 月第 2 版，第 322 页。



卦序。

第一，如廖名春先生所说：“《周易》六十四卦，只有乾、坤两卦有用辞，其余六十四卦皆无。在今本卦序中，乾卦后紧接以坤卦，‘用九’与‘用六’相对，这种排列形式颇具深意。……今本乾、坤两卦居首，其用辞的存在显然具有示范性。帛书隔开了乾坤两卦，用辞的示范性也就不清楚了。这只能是改编者存在只顾及卦画形式的有序，却忽视了用辞联系的结果。”^①

第二，《周易》古经中具有“非覆即反”的卦多处出现意义相对的卦爻辞。如泰卦卦辞为“小往大来”，否卦卦辞则为“大往小来”，它们的初九爻辞都有“拔茅茹以其彙”；损卦六五、益卦六二都有“或益之十朋之龟弗克违”，而益卦六二恰为损卦六五之覆；既济卦与未济卦则有更多的相同。此不一一例举。这说明《周易》古经是认识到了“非覆即反”这一重要特征，并力图表现这一重要特征的，那么它理所当然地会将“非覆即反”的卦排列在一起，即会采取今本卦序的排列方式。所以，其原初卦序只可能是今本卦序，而不是帛书卦序。

其次，从帛书卦序与帛书《易传》的关系来看，《周易》古经的卦序也更可能是今本卦序。

刘大钧先生在未见到帛书《易传》之前，即根据于豪亮先生的介绍，觉察到帛本《系辞》当初所依据的本子，就是今本卦序。于豪亮先生曾介绍说：帛书《系辞》除了没有“大衍之数五十”章外，“今本《系辞·下》第四章的第五、第六、第八、第九等四节又在上述的佚书之内。除此以外，今本《系辞》大致都包含在帛书《系辞》里面。”^②刘先生据此马上想到今本《系辞》中有这样一段

① 廖名春《〈周易〉经传与易学史新论》，济南：齐鲁书社2001年8月第1版，第175页。

② 于豪亮《帛书〈周易〉》，载《文物》1984年3期，第15页。



文字：“是故《履》，德之基也；《谦》，德之柄也。《复》，德之本也。《恒》，德之固也。《损》，德之修也。《益》，德之裕也。《困》，德之辨也。《井》，德之地也。《巽》，德之制也。”此段文字引卦的秩序显然依据的是今本卦序。刘先生还意识到，《系辞》许多处总是乾坤并提，这也应是依据的今本卦序。^①后来，其他一些学者如廖名春先生等又全面考察了帛书《易传》各篇，指出帛书《易传》体现的处处都是今本卦序。^②

由于帛书《易传》体现的就是今本卦序，所以李学勤先生指出：“如果帛书《周易》的经文卦序是更古的，（帛书）《易传》的卦序（就）不应是传世本的卦序。如果由古的卦序变成传世本卦序，帛书就不应该保留古的卦序。”^③李先生的意思是说：如果帛书《周易》的经文卦序是更古的，那么，在它被取代前，就只有古的卦序，这时候作的传文其卦序就也应该是古的卦序，而不会是新的卦序。而如果古的卦序已被取代了，这个时候作的传文其卦序当然就是新的卦序，而这时既然古卦序已被取代，则经文也就不会保留古的卦序了。一般而言，李先生的这个推断应该是正确的。

总之，从《周易》古经卦爻辞来看，从帛书卦序与帛书《易传》的关系来看，说明今本卦序当就是《周易》古经的原初卦序。

不仅如此，无论帛书《易传》还是今本《易传》，它们体现的卦序都是今本卦序，这说明，今本卦序不仅是《周易》古经的原初卦序，而且一直是作为正统的卦序而存在的，帛书卦序只不过是一个非正统的别本卦序而已。

① 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社1988年1月第2版，第316—317页。

② 廖名春《〈周易〉经传与易学史新论》，济南：齐鲁书社2001年8月第1版，第189页。

③ 李学勤《出土文物与〈周易〉研究》，载《齐鲁学刊》2005年第2期，第6页。



第五章 有关《周易》古经卦序新观点补评

本书上编关于《周易》古经卦序的研究，不是一次性完成的成果，而是以前论文的一个结集和进一步思考。其中，今本卦序研究及楚竹书《周易》红黑符号与卦序研究，都是以前的成果。这次结集整合，对这两部分内容只做了少量修改与调整。但笔者的论文发表后，学界对这两方面的问题分别都有部分文章提出了新的看法，因此，有必要对这些新观点做出补充评析。由于时间关系，这里仅扼要做一分析。

关于今本卦序，笔者以前未涉及到的主要有欧阳维诚、张清宇、王俊龙等先生的成果^①，其中欧阳维诚先生的成果早在1990年就已发表，当时笔者并未查到。这些论文无疑都得出了对今本卦

^① 欧阳维诚《周易卦序探原》，载《求索》1990年第6期，第70—74，64页；欧阳维诚《〈周易〉与现代数学的联系及其应用》，载段长山主编《周易与现代化》，郑州：中州古籍出版社1992年9月版，第151—158页；张清宇《六十四卦方图和周易卦序分析》，载《哲学研究》1998年第7期，第62—68页；张清宇《错综不变组和散卦卦序结构》，载《哲学研究》2000年第12期，第68—72页；王俊龙《今本〈周易〉卦序排列数学规律新探》，载《周易研究》2002年第2期，第63—70页；王俊龙《析其数之理，赏其序之美——今本〈周易〉卦序排列数学规律再探》，载《周易研究》2003年第3期，第68—75页；王俊龙《序成六虚上下，数生太极乾坤——今本〈周易〉卦序排列数学规律三探》，载《周易研究》2005年第3期，第60—70页。



序有一定的规律性的认识，是有其一定的价值的。但我认为，它们并不是今本卦序的构造规则，理由有三：一是各家所得出的规律往往多为纯数学的或逻辑的规律，少有合乎易学思想的义理的解释，因而是与易学象数义理合一思维模式不相符合的。二是各家探讨所得规律并无一个合理的切入点，并由这个切入点将所有规律连成一个环环相扣的整体，也就是说，各家所得出的规律是缺乏可操作性的，无操作性的规律如何能成为卦序的构造规则呢？三是各家所探讨的规则也不完整，不能将所有卦或多数卦唯一地确定位置。基于以上三条理由，笔者认为，各家观点虽然各有其价值，但却并不是今本卦序的构造规则，并未对笔者的观点构成挑战。

关于今本卦序，还有必要提一提郭彧先生的观点。郭先生曾在其《〈序卦〉研究辨析》^①一文中，提出“诸家以象与数研究《序卦》卦序之说，皆不能谓某一说为精当”，但其对各家之说的评析太过简略和浮于表面，并未深层地揭示各家的得失，比如，虽然同为分节说，不能仅仅根据诸家分节说各不相同，就否定分节说的成立，而应分别加以深入的具体分析，孰是孰非或皆是皆非。很显然，吴澄之说是得到较多人支持的，郭先生要否定吴澄之说，就得对其作深层的剖析，否则，郭先生的观点恐怕难以立得住。此外，郭先生在此文中仍然坚持朱伯崑先生早在80年代提出的观点，认为“古人分排卦序只是便于记忆与占筮之用”，这种观点显然无法解释三《易》之分，也与邵雍造先天卦序的目的不符。而且，郭先生此处将“便于占筮之用”与“便于记忆”相并列，显然是认为“占筮之用”是不包含哲理与规律的，这无疑是一个误解。当然这不只是郭先生一人的误解，这应该是许多研究易学的学者都有的一

^① 郭彧《〈序卦〉研究辨析》，载《周易研究》2000年第1期，第33—42页。



个误解。占筮与哲学、科学的关系就如同宗教与哲学、科学的关系一样，两者并没有一个截然两分的界限，李泽厚先生说，中国是“巫史文化”传统，就是说巫史文化里面就已经含有了哲学与科学的东西在里面（只是没有得到提炼和升华，如大衍之数就含历法的意义和宇宙论意义），这样它才能向真正的哲学与科学转化，而这个转化显然也没有一个泾渭分明的界限。依此来看，把“占筮”当成毫无哲学与科学成份的看法，殊不可取。

关于楚竹书《周易》红黑符号与卦序问题，主要有姜广辉、陈仁仁、房振三、谢向荣、夏含夷、近滕浩之等先生的成果。^①

姜广辉先生认为，楚竹书《周易》卦序就是今本卦序，这无疑是对的，但姜先生只是一种经验的判断，并没有进行严格的论证，他对多处违犯规则的地方都未加以解释和说明，因此并未真正证明楚竹书《周易》卦序就是今本卦序。

而陈仁仁与谢向荣先生的观点，基本上是在接受了笔者的主要观点的基础上，所作的进一步的研究。陈仁仁先生同笔者观点的差别主要有两条：一条是关于一个具体原则的表述问题，陈仁仁先生提出笔者的表述不够严密，这一点我是同意的，但其实也无碍于理解，因时间关系，这次暂未改动。另一条是关于对“阳三阴四”的理解，陈仁仁先生的探讨是细致的，他以为笔者在对楚竹书红黑符号的解释中，并不是使用的“阳三阴四”的原意。关于这一点，我的确没有使用《乾凿度》中“阳三阴四”的原意，其实我这里只

^① 姜广辉《上博藏楚竹书〈周易〉中的特殊符号的意义》，载《中国思想史研究通讯》2004年总第二辑；陈仁仁《上海博物馆藏战国楚竹书〈周易〉研究——兼论早期易学相关问题》，武汉：武汉大学博士学位论文，2005年；房振三《竹书〈周易〉彩色符号初探》，载《周易研究》2005年第4期，第22-24页；房振三《楚竹书〈周易〉彩色符号研究》，合肥：安徽大学博士学位论文，2006年5月；谢向荣《试论楚竹书〈周易〉红黑符号对卦序与象数的统合意义》，载《周易研究》2005年第4期，第10-21，32页；夏含夷《试论上博〈周易〉的卦序》，载《简帛》第一辑，上海：上海古籍出版社2006年10月版，第97-105页；近滕浩之撰，曹峰译《上海博物馆藏战国楚竹书〈周易〉的“首符”与“尾符”》，载《周易研究》2006年第6期，第39-44页。



是借用《乾凿度》这个词，表明楚竹书《周易》有另一种“阳三阴四”的观念，尽管两者在思想上有否继承关系这一点很重要，但却也并不一定是楚竹书此说得以成立的必要条件。至于谢向荣先生的观点，则是在笔者探讨的基础上，对楚竹书《周易》红黑符号蕴含的象数思想做出深入细致的分析，其工作无疑是有深度的，但其观点并不影响本文基本观点的成立，故此次亦因时间关系未对其工作加以深入的考察。

房振三先生提出，楚竹书《周易》实际上是由两个残本拼合而成的，其红黑符号也分属两套不同的系统。首先，房先生以楚竹书《周易》存在两种风格的书体为理由，提出可能有两个不同残本，这一点并没有确定的证据，因为同一本书完全可以由两人轮流抄写而成。其次，房先生提出，黑口内红■填实与黑口内置小红■，属于两类不同的符号，这是颇令人生疑的，因为两者在形式上并无真正的差别，前者的填实完全有可能是由后者的用笔过重而造成，仅仅因为有这种易混性存在，一般也不会有人同时取用这两种符号。特别地，符号体系往往具有形式上的完整性、对称性，房先生以黑口内红■填实与黑口内置小红■分属两类，很明显，其由八种符号组成的符号体系就失去了符号的对称性与完整性，所以，不太可能是一个完整的系统。这就反证了房先生所说的这两种符号更可能是一种符号。再次，房先生以这两种符号为不同符号，造成了其中的一个残本无法得出合理解释，而若将此两种符号当成一种看待，则完全能得到解释，而此解释正是笔者本文第三章的解释，这也说明此两符号实际上更可能是同一种符号。

夏含夷先生将楚竹书《周易》依今本卦序进行编排后，他发现，相邻的简其残断的部位往往相同，这说明，在今本卦序中处于相邻位置的简，其在楚竹书《周易》中很可能也处于相邻的位置。



由此证明，楚竹书《周易》的排列顺序很可能与今本《周易》的排列顺序相同，亦即楚竹书《周易》同今本《周易》有相同的卦序。这一观点，与本文关于楚竹书《周易》的结论是一致的，因而笔者的观点与夏先生的观点是可以相互支持的。

近滕浩之先生将楚竹书《周易》红黑符号分成内外三层结构，又将红黑符号分为9种，又认为这种符号与今本《周易》卦序非覆即变三十六卦图相对应，以每四卦一组对应一种红黑符号，共组成9组或9宫对应9种红黑符号。首先，近滕先生将红黑符号分为内外三层，不符合红黑符号的自然结构，实际情况是，每种符号的自然结构最多由两个部件组成，因而依三层来分显然将红黑符号结构复杂化了。其次，近滕先生并未严格按照今本《周易》卦序非覆即变三十六卦图依序每4卦对应一种红黑符号，而是多有调整，这显然就出现了解释的随意性，因为楚竹书《周易》保留的红黑符号本来就不多，分成9组后，每组对应之卦一般都不可能超过非覆即变图中的4个卦（其实按六十四卦图来看是8卦或6卦），所以其解释的合理性也就并不存在了。

还有濮茅左先生的观点需要提一提。笔者关于楚竹书《周易》的论文于2004年发表后，曾寄一份给濮先生，请其赐教。因为笔者根据上博楚竹书《周易》图版所示以及基于诸多已知条件设定的模型，认为濮先生对颐卦和小过卦的红黑符号的解读可能有误。据濮先生说，他在收到笔者所寄杂志后，“又一次验证了文物，符号显示明确”^①，濮先生的意思是说，验证的结果是，其解读没有任何错误。笔者曾于2006年夏赴申欲观究竟，惜乎终未如愿。笔者在2004年发表的论文中，只是对这两卦的红黑符号可能的情形做

^① 濮茅左《楚竹书〈周易〉研究——兼述先秦两汉出土与传世易学文献资料》（上），上海：上海古籍出版社2006年11月版，第46页。



出了推测，并未做出详细分析，为慎重起见，现在本书上编第三章补充内容，对其可能情形给出了详细分析，希望能引起有关学者的关注。退一步说，即使这两个符号真如濮先生所释，濮先生的解释方案仍然会有一堆的难题需要解决，这些疑难笔者早已在 2004 年发表的论文中提出，这就是本论文第三章第二节的部分内容，可是濮先生于 2006 年底出版的《楚竹书〈周易〉研究》一书对这些疑难问题却未置一词。这是令人遗憾的事情。回头再说笔者所提出的解决方案，熟悉科学史的人都知道这样一个道理，一个理论或假说往往并不一定会被一两个例外完全推翻，因为例外有时候也是可以通过问题的转换获得解释的，而在例外最终仍然得不到解释时，还可以通过调整或修正理论或假说的边缘部分重新获得解释。所以，濮先生仅以“验证文物”的经验主义的方式解决问题，似乎是有点轻率的。



附录一：《杂卦》卦序图 乃“昼夜变化”之图（概要）

笔者曾经阐述《序卦》卦序乃在于效法四时之运行^①，而此《杂卦》卦序则是效法昼夜之变化。

《杂卦》卦序图分上篇、下篇和杂篇。上篇从乾、坤到晋明夷，依互覆之卦作一卦算，共 15 卦；下篇自咸恒至需讼，依互覆之卦作一卦算，亦 15 卦；杂篇即全篇末尾不按“非覆即变”方式排列的大过、姤、渐、颐、既济、归妹、未济、夬等 8 卦。还有井困卦，《杂卦》说：“井通而困相遇也。”故井困卦是联系上下篇的桥梁，是一过渡之卦。

上篇末尾以晋明夷终。《彖传》说：“明出地上，顺而丽乎大明……”“明入地中，明夷……”《象传》亦说：“明出地上，晋……”“明入地中，明夷……”大明即太阳，又《说卦》有“离为日”、“坤为地”，故晋有日出地上为昼之义，明夷有日落地中为夜之象。

而下篇以需讼为终。《说卦》有“坎为月”、“乾为天”之说，

^① 参见本书关于今本六十四卦卦序的研究。



故需象征月升于天之象，讼象征月自天西沉之意，即需讼亦有昼夜之象。又《杂卦》开篇即说：“乾刚坤柔。”而《系辞》则曰：“刚柔者，昼夜之象。”这是明确点出了《杂卦》卦序的宗旨，在于阐明昼夜变化之道。

笔者还认为，《周易折中·杂卦明义》以互卦和循环互卦的观点对《杂卦》卦序规律所做的探讨^①，也印证了本文作者上篇、下篇和杂篇的分法，印证了《杂卦》卦序图乃昼夜变化之图的思想。

15 ䷢ 晋	14 ䷖ 剥	13 ䷢ 随	12 ䷥ 兑	11 ䷔ 噬嗑	10 ䷏ 谦	9 ䷌ 萃	8 ䷗ 大畜	7 ䷖ 损	6 ䷖ 震	5 ䷌ 屯	4 ䷒ 临	3 ䷇ 比	2 ䷁ 坤	1 ䷀ 乾		上篇	《杂卦》卦序错综图
31 ䷄ 需	30 ䷈ 小畜	29 ䷉ 坎	28 ䷝ 离	27 ䷶ 丰	26 ䷚ 中孚	25 ䷽ 小过	24 ䷰ 革	23 ䷍ 大有	22 ䷡ 大壮	21 ䷋ 否	20 ䷋ 睽	19 ䷧ 解	18 ䷺ 涣	17 ䷱ 咸	16 ䷯ 井	下篇	
							39 ䷌ 夬	38 ䷾ 未济	37 ䷵ 归妹	36 ䷿ 既济	35 ䷔ 颐	34 ䷴ 渐	33 ䷫ 姤	32 ䷛ 大过		杂篇	

《杂卦》卦序错综图

对于《杂卦》卦序末尾不依“二二相耦，非覆即变”排列的 8 个卦，即本人所说的“杂篇”，《周易集解》录有汉儒虞翻与晋儒干宝之说。

虞氏认为：“大过死象，两体姤夬，故次以姤而终于夬，言君子之决小人。故‘君子道长，小人道消’。”清儒李道平疏曰：“以

^① [清] 李光地纂，刘大钧整理《周易折中·〈序卦〉〈杂卦〉明义》，成都：巴蜀书社 1998 年 4 月第 1 版，第 1213—1222 页。



大过棺槨死象，下体似姤，上体似夬，故‘次以姤而终于夬’。夬言君子之决小人，故‘君子道长，小人道消也’。”^①此说“两体姤夬，故次以姤而终于夬”，正合《周易折中》“循环互卦说”之义也。

而干宝则认为：“《杂卦》之末……不以两卦反覆相酬者，以示来圣后王，明道非常道，事非常事也。”^②此亦《系辞》“易之……为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适”、“变通者，趣时者也”之义也。

然至东汉以来，多数易学家认为，《杂卦传》最末尾的8个卦存在错简。最先提出此说者当属东汉郑玄。郑氏注“大过，颠也”曰：“自此以下，卦音不协，似错乱失正，弗敢改耳。”^③后两宋苏轼、蔡渊承袭此说，并依韵而订正之，然所订顺序各有不同。

苏轼所订顺序：

《颐》，养正也；《大过》，颠也。《姤》，遇也，柔遇刚也；《夬》，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。《渐》，女归待男行也；《归妹》，女之终也。《既济》，定也；《未济》，男之穷也。^④

蔡渊所订顺序：

《大过》，颠也；《颐》，养正也。《既济》，定也；《未

① [清]李道平《周易集解纂疏》，北京：中华书局1994年3月版，第736页。“两体姤夬”之“夬”，李鼎祚《周易集解》毛氏汲古阁本、四库本等俱作“决”。似应以作“夬”为当。

② [清]李道平《周易集解纂疏》，北京：中华书局1994年3月版，第736页。

③ 参林忠军《周易郑氏学阐微·下编周易郑氏注通释·杂卦》，上海：上海古籍出版社2005年8月，第436页。

④ [宋]苏轼《东坡易传》卷九，文渊阁四库全书本。



济》，男之穷也。《归妹》，女之终也；《渐》，女归待男行也。《姤》，遇也，柔遇刚也；《夬》，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。^①

其后，信从《杂卦传》末尾8个卦“错简说”者甚众。有直接信从苏氏、蔡氏之说者，有综合苏氏、蔡氏之说者，有另提出新说者。

南宋俞琰可能是综合苏氏、蔡氏二说的第一人，俞琰说：

蔡氏先大过后颐，苏氏先颐后大过，此两句当从苏氏，其余从蔡氏。^②

而元王申子则是较早另提新说者，其依据无非也是协韵说。其所订顺序为：

《大过》，颠也；《颐》，养正也。《渐》，女归待男行也；《归妹》，女之终也。《既济》，定也；《未济》，男之穷也。《姤》，遇也，柔遇刚也；《夬》，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。^③

以上四种方案皆有信从者。因为《周易》的文献极其繁多，后来的学者可能不及见某些文献，故有可能将已经提出过的方案当作新的方案又重新提出来，这也是很正常的现象。清翟均廉《周易章

① 参见〔元〕熊朋来《经说》卷一、〔明〕何楷《古周易订诂》卷十六等，此二书皆见载于文渊阁四库全书。

② 〔宋〕俞琰《周易集说》卷四十，文渊阁四库全书本。

③ 〔元〕王申子《大易缉说》卷十，文渊阁四库全书本。

句证异》即引有苏轼、蔡渊、俞琰、毛奇龄等四家之说及附和各家之说者^①，但其中清人毛奇龄所订方案实即王申子所订方案。

当今大多数学者亦仍信从错简说，其中大概以赞同蔡氏方案者居多且影响较大，同意其他方案者较少且影响也较小。此外，亦有人在过去方案的基础上，继续提出新的方案。如青年学者陈仁仁先生所订方案即与以上四种方案皆不相同。^② 其方案与王申子最为接近，只需将王申子方案的大过与颐互相调换位置即可；亦可将其方案看作苏氏与王氏方案之综合，即前两卦从苏氏，以颐大过为序，后六卦从王氏，以渐归妹、既未济、姤夬为序。亦不能排除今后还会有学者提出其他新的方案，因为8个卦的排列方式还没有穷尽。

除东汉郑玄外，后世也偶有学者对错简说持比较审慎的态度。宋代大儒朱熹就说：

自遯（姤）以下，卦不反对，或疑其错简。今以韵协之，又似非误。未详何义。^③

元解蒙亦认为“不当僭改经文”，并说：

且依经文读之，其韵亦协，而立言之序亦不能无意。^④

① [清]翟均廉《周易章句证异》卷十二，文渊阁四库全书本。

② 陈仁仁《上海博物馆战国楚竹书〈周易〉研究——兼论早期易学相关问题》，武汉：武汉大学博士学位论文，2005年，第77页。

③ [宋]朱熹《原本周易本义·周易杂卦传》，“四库易学丛刊”本，上海：上海古籍出版社，1989年版。萧汉明先生以为，“自遯以下”乃为“自大过以下”之误，并径改（见萧汉明《周易本义导读》，济南：齐鲁书社2003年10月版）。的确，自大过始，卦即不依反对之序排列了，故萧先生之说是正确的。但朱熹此处又可能确实作“自遯以下”，因为大过卦本身是可以不当作错简看待的，也就是说，错简是从大过卦的下一卦开始的，由此一角度看，朱熹作“自遯以下”是完全可能的。故不应径改，最多只能作一注解。

④ [元]解蒙《易精蕴大义》卷十二，文渊阁四库全书本。



解蒙不仅从协韵的角度，而且重新开始从立意的角度考虑问题，这是对虞翻、干宝的回复，可惜其并未展开讨论。

上面说过，清毛奇龄提出过一种订正方案。但实际上，毛氏属于折中派。他既认为大过以下8个卦非错简，又认为这8个卦仍隐含着“二二相耦”的排列形式。他说：

此（指大过以下8个卦）非错简者，乃故乱之以使之杂，既非序次，复非反对，其名《杂卦》者以此。

他既说大过以下经文现貌“既非序次，复非反对”，这是说，大过以下还有个依反对关系排列的本来的序次；又说“非错简者，乃故乱之以使之杂”，这是又承认了目前杂乱的排列也是正确的。他还说：

尝按其韵，则正、错俱叶，故知有意为此者，此圣人之文也。^①

其所谓“正、错俱叶”者，“正”，指按“二二相耦”的排列；“错”，则指不按“二二相耦”的排列；“正、错俱叶”，则指无论是改正经文，按“二二相耦”的排列，还是仍依经文现貌，文本都是叶韵的。这说明经文既显现出杂的排列（非“二二相耦”的排列），又隐含着不杂的序次（“二二相耦”的序次），乃“有意为此者”。毛氏并依韵及“二二相耦”的形式逐一揭出了这个隐含的序次。

^① [清] 毛奇龄《仲氏易》卷三十，文渊阁四库全书本。



由上可知，关于大过以下是否协韵的问题，存在两派意见正好相左的看法。郑玄说，大过以下，“卦音不协”；绝大多数赞同错简说的学者也同意郑玄此说；而朱熹则认为，“以韵协之，又似非误”；解蒙、毛奇龄等亦认为，“依经文读之，其韵亦协”。两派之中，都不乏大家，他们意见况且相左，说明从用韵角度来考虑错简问题，并不那么可靠。

多数赞同“错简说”的学者往往都是以“二二相耦，非覆即变”说及协韵说为根据来立论，以上所列举的四种订正方案无不如此。唯当代学者廖名春先生不知是否是受了明代学者何楷所录“错简二图”^①之启示，对“错简说”在论证方法上有进一步的思考。廖先生在接受“错简说”的基础上，对错简的可能情形做出了具体推测。

廖先生认为，《杂卦传》“大过颠也”以下违反了“二二相耦，非覆即变”的原则，又不协韵，错简是必然的。既然肯定存在错简，则“大过”以下六卦（大过本身未错简，最末卦夬卦也未错简）当初书写的形制一定满足如下两点：（1）此六卦写于多支简上。因为“如果在同一支简上，就不存在错简了”；“如果载于两支简，只是两简前后位置颠倒而已”，也不会错成今本《杂卦传》的样子。（2）“它们有的是两卦书于一简，有的是一卦书于一简，不可能有一简不成句的现象。”一支简书写多于两卦，则肯定已体现出“二二相耦”的情形；每支简或多数简都书写两卦，则不会拼接成今本《杂卦》的样子。又，如果“有不成句的简存在，错简就会造成文句不通”。廖先生最后将《杂卦传》“大过”以下六卦分为五简：（1）颐养正也既济定也；（2）未济男之穷也；（3）归妹女之终

① 参见〔明〕何楷《古周易订诂》卷十六，文渊阁四库全书本。



也；（4）渐女归待男行也；（5）姤遇也柔遇刚也。^①

廖先生的结论肯定是不对的，但他的分析方法倒是很有启发性。廖先生的方法提醒我们从反面来思考这一问题。第一，《杂卦传》是一篇文章，末尾几卦不存在分段的问题，而且从出土文献来看，除了很特殊的情况（如卦爻辞一卦是一个整体，就自成一段），古文一般是不分段的，故《杂卦传》没有理由不连续地抄写下来。既然会连续地抄写，就不会出现每支简到底部都正好是一句话终止的情形，更不会如廖先生所说是有意地要两卦或一卦抄写一简。第二，即使真的是有意地要两卦或一卦抄写一简，则拼接时更有可能拼接成“二二相耦”的形式，因为前面全都是“二二相耦”的形式，将末尾几卦也排成“二二相耦”不是更顺理成章吗？第三，如果《杂卦传》确实全部是按照“二二相耦”的形式排列，且又有意识地两卦或一卦抄写一简的话，则难道不是更会依“二二相耦”的形式分简抄写吗？所以，廖先生的分析方法恰恰可以反证《杂卦传》“错简说”是没有可能性的。

萧汉明先生说：“当时（西汉）的《易》博士尚不了解错综之义，不懂得《杂卦》的结构特征，致使八个错简卦的排列次序一直保持至今。”^② 我们知道，汉代是象数易盛行的时期，汉代易学家对卦爻画的各种变化关系应该是了如指掌的，说汉《易》博士不了解错综之义，恐怕说不过去。即使西汉《易》博士开始可能不了解错综之义，但当需要对散乱、残断的竹简进行拼接时，总不致于盲目地进行拼接，而一定会寻找拼接的依据，这样就必然会对《杂卦传》文本本身进行深入研究，也就必然会发现《杂卦传》的错综之

^① 廖名春《〈周易·杂卦传〉的再研究》，辅仁大学图书馆编《2004年古籍学术研讨会论文集》，台湾：辅仁大学2004年7月。

^② 萧汉明《〈杂卦〉论》，载《周易研究》1988年第2期，第22页。



义，而拼接成“二二相耦”的形式，而不是相反。东汉虞翻在注《杂卦传》时，就于《杂卦传》末尾注解：“自大过至此八卦，不复两卦对说。”^① 东汉人在不需要对错简进行重新拼接的情况下，都能发现《杂卦传》的错综之义，西汉人总不至于在有对错简进行重新拼接的压力下仍然敌不过东汉人吧！再退一步，即使通过研究《杂卦传》文本也仍然没有发现其“二二相耦”的排列形式，那么，在对散乱、残断竹简进行拼接时，也不致于刚好全都拼接成非“二二相耦”的形式（首先，“二二相耦”的卦正好全都残断成两两分开的情形就微乎其微）。

因此，如果说，《杂卦传》末尾的8个卦当存在有的卦依“二二相耦”的形式排列、有的卦不依“二二相耦”的形式排列的情形时，我们还可以推测可能是由于错简导致的话，那么，当它们为全不依“二二相耦”的形式排列的情形时，则其必然不可能是因为错简导致的，而一定是有意为之的。

《周易折中》及本文关于《杂卦》分为上篇、下篇和杂篇的观点也进一步表明，《杂卦》篇末尾之8个卦并无错简，《杂卦》的传承是完整无缺的，“错简”说不能成立。

^① [清]李道平《周易集解纂疏》，北京：中华书局1994年3月版，第736页。



附录二：孟喜卦气卦序研究

孟喜卦气中，十二辟卦反映了一年十二月阴阳的消长变化。这一点，研究孟喜卦气学说的学者，可以说是无人不知，无人不晓。但整个六十四卦，除去四正卦震、兑、坎、离配四季，其余六十卦是如何反映一年十二月的阴阳消长的，恐怕就很少有人去问个究竟了。本文的主题正在于对这一问题做一初步研究，并且欲通过对这一问题的研究，阐明古人所创制的各种卦序，都不是杂乱无章的（或如有人所说是无序的），而是有象数的规律蕴含于其中，是以象数的方式来表达古人对自然之理和人文之理的认识。虽然这种象数不无牵合附会之处，但它却是实实在在地曾经在历史上存在过并发生过重大作用的，单是这种现象就值得研究，它作为一种曾经发生过重大影响的思维方式更值得研究。

一、六十卦的阴阳爻数分布反映上、下两个半年的阴阳消长

卦气表有两种排列方式：一种是依卦气起中孚的说法，上半年自中孚卦起始至井卦，下半年自咸卦始至颐卦的排列；另一种是按月的排列。



卦气起中孚的排列

中孚、复、屯、谦、睽
 升、临、小过、蒙、益
 渐、泰、需、随、晋
 解、大壮、豫、讼、蛊
 革、夬、旅、师、比
 小畜、乾、大有、家人、井
 咸、姤、鼎、丰、涣
 履、遯、恒、节、同人
 损、否、巽、萃、大畜
 贵、观、归妹、无妄、明夷
 困、剥、艮、既济、噬嗑
 大过、坤、未济、蹇、颐

卦气依十二月的排列

子月：未济、蹇、颐、中孚、复
 丑月：屯、谦、睽、升、临
 寅月：小过、蒙、益、渐、泰
 卯月：需、随、晋、解、大壮
 辰月：豫、讼、蛊、革、夬
 巳月：旅、师、比、小畜、乾
 午月：大有、家人、井、咸、姤
 未月：鼎、丰、涣、履、遯
 申月：恒、节、同人、损、否
 酉月：巽、萃、大畜、贵、观
 戌月：归妹、无妄、明夷、困、剥



亥月：艮、 既济、噬嗑、大过、坤

1. 中孚至井（上半年）与咸至颐（下半年）以阴阳爻数变化象征的阴阳消长

按卦气起中孚的排列，我们经过统计可以得出：上半年自中孚至井卦，有 89 阳爻、91 阴爻；下半年自咸至颐，有 91 阳爻、89 阴爻。按照“阳卦多阴，阴卦多阳”^①的思想，上半年阴爻数比阳爻数多 2，属阳；反之，下半年阳爻数比阴爻数多 2，属阴。这与上半年本身属阳（阳气上升时期），下半年本身属阴（阴气上升时期）的性质是一致的。

中孚至井：89 阳爻，91 阴爻

咸至颐：91 阳爻，89 阴爻

为什么上半年阴爻比阳爻多出的是 2 数而不是 1 数，下半年阳爻比阴爻多出的亦是 2 数而不是 1 数呢？我们看，若六十卦的阴阳爻由上半年与下半年均分，则应各得 90 阳爻、90 阴爻。现在，我们知道，上半年属阳，按“阳卦多阴”的原则，则上半年至少应从 90 阳爻中减去 1 个阳爻，同时阴爻也就随之增加了 1 个，这样，只要减少 1 个阳爻或增加 1 个阴爻，上半年就变成了 89 阳爻、91 阴爻，阴阳爻的差数就成了 2。下半年的变化也是同样的道理。所以，在这里，上半年与下半年实际上只有 1 个爻的变化，即上半年减少了 1 个阳爻，随之也就增加了 1 个阴爻，下半年增加了 1 个阳

^① 《系辞传》语。



爻，随之也就减少了1个阴爻。因此，这里以1个阴爻数和1个阳爻数的变化，象征性地体现了上、下半年一阴一阳的阴阳消长变化。

2. 子月至巳月（上半年）与午月至亥月（下半年）以阴阳爻数变化象征的阴阳消长

卦气卦序依月的排列又是如何体现上、下半年阴阳消长变化的呢？我们同样还是先做一统计：

子月至巳月（即十一月至四月）：84 阳爻，96 阴爻

午月至亥月（即五月至十月）：96 阳爻，84 阴爻

自冬至一阳生所在的子月（十一月）始，至立夏阳盛所在的巳月（四月）止，为84阳爻、96阴爻，阴爻比阳爻多12个；而自夏至一阴生所在的午月（五月）始，至立冬阴盛所在的亥月（十月）止，为96阳爻、84阴爻，阳爻比阴爻多12个。依前面探讨的规则，这里实际上是只有6个阴爻数和6个阳爻数的变化，也就是一卦之爻数，同时也可体现平均每月都有生一阳、消一阴，或长一阴、剥一阳的阴阳或消或长的变化。故这里是以一卦的阴阳变化或平均每月一个阴爻数和阳爻数的变化，象征性地体现阳生的子月至巳月与阴生的午月至亥月一阴一阳的阴阳消长变化。

二、六十卦的阴阳爻数分布反映十二月气候的阴阳消长

卦气卦序按卦气起中孚的排列，规律性不强；而按月的排列则相当有规律。下面主要以按月的排列来论述。

丑寅两月，自屯至泰十卦，为24阳爻、36阴爻；卯辰两月，



自需至夬十卦，为 32 阳爻、28 阴爻；巳午两月，自旅至姤十卦，为 36 阳爻、24 阴爻；未申两月，自鼎至否十卦，亦为 36 阳爻、24 阴爻；酉戌两月，自巽至剥十卦，为 32 阳爻、28 阴爻；亥子两月，自艮至复共十卦，为 24 阳爻、36 阴爻。列表如下：

丑寅月：24 阳爻，36 阴爻

卯辰月：32 阳爻，28 阴爻

巳午月：36 阳爻，24 阴爻

未申月：36 阳爻，24 阴爻

酉戌月：32 阳爻，28 阴爻

亥子月：24 阳爻，36 阴爻

可见，阴阳爻的分布是很有规律的。冬至以后，自丑寅月始，至巳午月止，阳爻数以每两月增加 8 个或 4 个的速度递增，同时阴爻数以每两月减少 8 个或 4 个的速度递减；而夏至以后，自未申月始，至亥子月止，阳爻数则以每两月减少 8 个或 4 个的速度递减，阴爻数以每两月增加 8 个或 4 个的速度递增。这与十二月气候的变化基本上是一致的。所以，可以断定，孟喜卦气说，除四正卦外，是要以六十卦阴阳爻数的消长变化来反映一年十二月气候阴阳消长的变化。这正是卦气说的主旨之所在。那些反对对各种看似无序的卦序图做排序规律研究的人，恐怕很难反驳，为什么看似毫无规律的卦气图，其阴阳爻数的分布变化，正好与卦气说的思想相一致。

顺便指出，上表中阴阳爻数的变化，其取值正好与大衍筮法中四营以后所得蓍数的四种情况相符。24、28、32、36 除以 4 后，分别得 6、7、8、9，正是老阴、少阳、少阴、老阳之数。而亥子、丑寅月正是阴极生阳之时，可用老阴数 6 示之；卯辰月为阳气茁长



之时，可用少阳数 7 示之；接下来，巳午、未申月，为阳极生阴之时，可以老阳数 9 示之；再接着，是酉戌月，为阴气盛长之时，可以少阴示之；然后，又是亥子、丑寅月阴极生阳，周而复始。这里，以每两月为单元的阴阳消长变化的情形，是否与大衍蓍数有内在联系，可做进一步研究。

孟喜卦气说中的六十卦阴阳爻数的分布，除依每两月为单元有序变化外，依月为单元的变化也是较有规律的。可以下表示之：

丑月：11 阳爻，(19 阴爻)
 寅月：13 阳爻，(17 阴爻)
 卯月：15 阳爻，(15 阴爻)
 辰月：17 阳爻，(13 阴爻)
 巳月：16 阳爻，(14 阴爻)
 午月：20 阳爻，(10 阴爻)
 未月：(19 阳爻)，11 阴爻
 申月：(17 阳爻)，13 阴爻
 酉月：(15 阳爻)，15 阴爻
 戌月：(13 阳爻)，17 阴爻
 亥月：(12 阳爻)，18 阴爻
 子月：(12 阳爻)，18 阴爻

由上表可看出：自丑月始到午月止，阳爻数基本上呈增长的趋势（唯巳月略有反复）；而自未月始到子月止，阴爻数呈上升趋势。这与一年十二月冷热气候的变化也是基本一致的。特别是丑月至辰月，其阴阳爻数的分布不仅与十二月气候的变化一致，而且，其阴阳爻数的分布极有规律，如，其阳爻分布分别为 11、13、15、17



数，以每月增加两个阳爻的速度递增；而与之对应的未月至戌月，其阴爻数的分布也有极强的规律，亦分别为 11、13、15、17 数，也以每月两个阴爻的速度递增。亥月与子月相邻，皆为 18 阴爻，也可算是对应的。唯有巳月与午月，一为 16 阳爻，一为 20 阳爻，少了一点对称。但处于对应位置的巳午两月与亥子两月一为 36 阳爻，一为 36 阴爻，仍有对称性。可以肯定，如果不是有意的人为排列，孟喜十二月卦气表中阴阳爻数的分布不可能这样有序。

孟喜卦气表中，若将巳月的旅卦与午月的大有卦，或者将巳月的师卦或比卦与午月的井卦相调换，则巳月与午月皆为 18 阳爻，正同处于对应位置的皆为 18 阴爻的亥月与子月相对应。这样自丑月始到午月止的各月阳爻数的分布和自未月始到子月止的各月阴爻数的分布皆依次为：11—13—15—17—18—18，整个卦气卦序的阴阳爻数的分布更有规律，也更符合自然界一年十二月阴阳消长的变化。那么卦序的创制者为什么不作这种排列呢？这很可能与卦序的创制者所运用的一些易学的基本原则有关。如，若将巳月与午月调整为皆为 18 阳爻，则子月至巳月为 86 阳爻、94 阴爻；而未月至亥月变为 94 阳爻、86 阴爻。这样上、下半年就各只有 4 个阴爻数和阳爻数的变化，可能卦气卦序的创制者认为，4 数在此不具有特殊的意义，既不能以一个爻数的变化或一卦之数的变化代表上、下半年阴阳消长的变化，也不能代表每月皆有阴阳气的消长，故不取此数。当然实际的情况可能要比这更为复杂，即是说卦序的创制者可能要考虑更多的因素。此处不拟详细探究。

而若将子月的蹇、颐分别与巳月的师、比调换后，则子月至巳月各月阳爻数的分布与午月至亥月各月阴爻数的分布皆顺次为 10—11—13—15—17—18。这一调整同样很有规律，且不影响子月至巳月（十一月至四月）与午月至亥月（五月至十月）上、下半年



的阴阳爻总数的分布（十一月至四月仍为 84 阳爻、96 阴爻；五月至十月仍为 96 阳爻、84 阴爻）。但它却影响了中孚至井与咸至颐上、下半年的阴阳爻总数的分布，尤其是影响了中孚至井与咸至颐两个部分的阴阳属性——中孚至井原为 89 阳、91 阴，本属一阳，现在却为 91 阳、89 阴，从一阳变成了一阴，阴阳属性发生了逆变；反之，咸至颐原为 91 阳、89 阴，本属一阴，现在却为 89 阳、91 阴，阴阳属性也发生了逆转。所以，子月之卦与巳月之卦也是不可以随意互换的。

还有另外的调换方式也能使各月阴阳爻的分布更有规律，但同时也会影响其他的排序原则，所以，卦气卦序的排列不可能绝对完美。此处亦不拟详论。

三、六十卦上、下卦阴阳爻数分布反映气候阴阳往来与消长

1. 子月至巳月与午月至亥月的上、下卦的阴阳爻分布反映了上、下两个半年的阴阳往来

子月至巳月与午月至亥月的上、下卦阴阳爻数分布情况如下：

子月至巳月：上卦 39 阳/下卦 45 阳，上卦 51 阴/下卦 45 阴。下卦比上卦多 6 阳爻，随之亦少 6 阴爻。

午月至亥月：上卦 51 阳/下卦 45 阳，上卦 39 阴/下卦 45 阴。上卦比下卦多 6 阳爻，随之亦少 6 阴爻。

卦气卦序中，分配至十二月的六十卦，共有 360 爻，其中阳爻 180、阴爻 180。若均分至上、下半年中，上、下半年应各占 90 阳爻、90 阴爻。又均分至上、下卦中，上半年上、下卦应各占 45 阳爻、45 阴爻，下半年上、下卦亦应各占 45 阳爻、45 阴爻。然实际情况是，子月至巳月（上半年）与午月至亥月（下半年）的下卦皆



均分了 45 阳爻、45 阴爻，但对于上卦而言，子月至巳月（上半年）却多分配了 6 个阴爻，少分配了 6 个阳爻，即上半年的上卦为阴多阳少，反过来，午月至亥月（下半年）的上卦则少分配了 6 个阴爻，多分配了 6 个阳爻。为什么要作如此安排呢？

《程氏易传》解泰卦卦辞“小往大来”曰：“‘小’谓阴；‘大’谓阳。‘往’，往之于外也；‘来’，来居于内也。阳气下降，阴气上交也。阴阳和畅，则万物生遂，天地之泰也。”^①可见，子月至巳月（上半年）上卦阳少即为下卦阳多，下卦阳多即为阳来，上卦阴多即为阴往，阳来阴往，即为阳气下降于地，阴气上交于天之时，此时正是阴阳和畅，万物生长之时。反之，午月至亥月（下半年）上卦阴少即为下卦阴多，下卦阴多即为阴来，上卦阳多即为阳往，阴来阳往，即为阴长阳消，万物衰败之时。此同子月至巳月与午月至亥月节气变化的趋势基本是一致的，故是对客观实际的反映。

2. 中孚至井与咸至颐的上、下卦阴阳爻的分布亦从另一角度反映了上、下半年的阴阳往来

中孚至井与咸至颐的上、下卦阴阳爻数分布如下：

中孚至井：上卦 40 阳/下卦 49 阳，上卦 50 阴/下卦 41 阴。下卦比上卦多 9 阳，随之少 9 阴。

咸至颐：上卦 50 阳/下卦 41 阳，上卦 40 阴/下卦 49 阴。上卦比下卦多 9 阳，随之少 9 阴。

与前同理，中孚至井的下卦阳比阴多为阳来，上卦阴比阳多为阴往；反之，咸至颐的下卦则为阴比阳多为阴来，上卦阳比阴多为

^① 转引自[清]李光地《周易折中》，成都：巴蜀书社 1998 年版。



阳往。故中孚至井与咸至颐的上、下卦阴阳爻的分布也从另一个不同的角度反映了上、下半年的阴阳往来。

3. 六十卦上、下卦阴阳爻在各月的分布反映了十二月的阴阳消长

各月所有卦的上、下卦阴阳爻数分布情况如下（斜杠前代表所在月所有卦的上卦的阳爻数或阴爻数分布，斜杠后则代表下卦的阳爻数或阴爻数分布）：

子月：6 阳/ 6 阳，9 阴/ 9 阴
 丑月：3 阳/ 8 阳，12 阴/ 7 阴
 寅月：6 阳/ 7 阳，9 阴/ 8 阴
 卯月：7 阳/ 8 阳，8 阴/ 7 阴
 辰月：9 阳/ 8 阳，6 阴/ 7 阴
 巳月：8 阳/ 8 阳，7 阴/ 7 阴
 午月：10 阳/ 10 阳，5 阴/ 5 阴
 未月：11 阳/ 8 阳，4 阴/ 7 阴
 申月：9 阳/ 8 阴，6 阴/ 7 阴
 酉月：8 阳/ 7 阳，7 阴/ 8 阴
 戌月：7 阳/ 6 阳，8 阴/ 9 阴
 亥月：6 阳/ 6 阳，9 阴/ 9 阴

由上表可看出，自丑月始至午月的基本趋势是，上卦与下卦的阳爻同时都在逐渐增加，而阴爻逐渐减少，表明地上阳气正在悄然上升，阴气正在悄然消退；相反，自未月始至子月的基本趋势是，上卦与下卦的阴爻则同时在逐渐增加，而阳爻在逐渐减少，表明地上肃杀之阴气开始悄然形成并逐渐流行，而阳气逐渐衰退。这从大



体上亦基本符合中国所处地理位置的气候特点。

由上表还可看出以下特点：

(1) 地上阳气舒展，万物复苏的春之月（正、二、三月），上卦之阳与下卦之阳同步增长，而且下卦之阳居于主导（三月上卦阳气增长过快，略有例外），表明阳气已回复大地。而万物成熟、开始收获的秋之月（七、八、九月），上卦之阴与下卦之阴开始同时增长，且下卦之阴居于主导，表明肃杀之阴气已经降临。

(2) 阴盛阳复之十月、十一月，上卦之阳与下卦之阳、上卦之阴与下卦之阴处于均衡；阳极阴至之四月、五月，亦与此同，表明此时阴、阳二气处于转换主导地位的交接时期。

(3) 十二月，为冬至后，下卦之阳开始增长，表明地下阳气开始生长，而上卦之阳继续减少，表明地表之阳还在继续散去，故此时虽已然一阳来复，但气候却最为寒冷。相反，六月，为夏至后，下卦之阴开始增加，表明地下阴气开始凝结，而上卦之阳继续增长，表明地表之阳还在继续积聚，故此时虽一阴剥阳，但气候却最为炎热。

四、卦气卦序中的九、六数，大衍数，洛书数与参伍数

1. 卦气卦序中的九、六数

子月至巳月，上卦 39 阳，下卦 45 阳，上下卦之差数为 6；上卦 51 阴，下卦 45 阴，上下卦之差数亦为 6。午月至亥月，上卦 51 阳，下卦 45 阳，上下卦之差数为 6；上卦 39 阴，下卦 45 阴，上下卦之差数亦为 6。此六即为九、六数之六。为何说此六即为九、六之六？为何不理解为上半年平均每月上卦比下卦各少一阳、多一阴，下半年平均每月上卦比下卦各少一阴、多一阳，等等？回答是：此“六”当然可作多种理解，但此“六”必有九、六之六义。



这一点等我们明白九、六之九是怎么回事就清楚了。

再看九、六之九。中孚至井，上卦 40 阳、下卦 49 阳，上下卦之差数为 9；上卦 50 阳、下卦 41 阴，上下卦之差数亦为 9。咸至颐，上卦 50 阳、下卦 41 阳，上下卦之差数为 9；上卦 40 阴、下卦 49 阴，上下卦之差数亦为 9。此九即为九六数之九。为何说此九就是九、六数之九？理由其实很简单，因为九在此没有其他特殊的含义，九的特殊意义只有九、六之“九”义。

为何按月的排列取“六”数，而按卦气起中孚的排列取“九”数？六为老阴，为坤；九为老阳，为乾。《系辞》曰：“乾以易知，坤以简能。”故乾主“变易”，坤主“简易”、“易简”。而卦气卦序按月的排列更有规律，故为易简，故取“六”数；卦气卦序按卦气起中孚的排列更为零乱和无序，故为变易，故取“九”数。

2. 卦气卦序中的大衍数，洛书数

中孚至井，上卦 40 阳、下卦 49 阳；上卦 50 阴、下卦 41 阴。咸至颐，上卦 50 阳、下卦 41 阳；上卦 40 阴、下卦 49 阴。此处 49、50 当与大衍数有关。

中孚至井为阳，以阳为主，故主要看阳；而中孚至井为阳来，阳来指来到内卦，故又主要看内卦之阳，即内卦之阳为主导。故中孚至井，取下卦 49 阳数为主导。又中孚至井，亦为阴往，故阴爻主要看上卦，故中孚至井亦次取上卦之 50 阴数为辅。之所以 49 为主，50 为辅，当因 49 主变，为用，50 不用。即所谓“大衍之数五十，其用四十有九”。此为猜测之辞，但应并非空穴来风。咸至颐亦依此理。

而子月至巳月，上卦 39 阳、下卦 45 阳；上卦 51 阴、下卦 45 阴。午月至亥月，上卦 51 阳、下卦 45 阳；上卦 39 阴、下卦 45



阴。依以上方法，亦可取 45 数，而此数正为洛书之和数（此处不用次取）。

3. 卦气卦序中的参伍数

十二月（丑月），上卦 3 阳、下卦 8 阳，上下卦差数为 5；上卦 12 阴、下卦 7 阴，上下卦差数亦为 5。此 5 即参伍之“伍”数。六月（未月），上卦 11 阳、下卦 8 阳，上下卦差数为 3；上卦 4 阴、下卦 7 阴，上下卦差数亦为 3。此 3 即为“参伍”之“参”数。

按月排列的卦气表，除十二月和六月，上下卦阴（阳）爻数之差数较大外，其他月份都或为均等，或只差 1 数，而且排列都较有规律。唯十二月与六月上下卦差数较大，而此两月又为正相对应之月，故其差数当非任意取定。而此两差数恰与“参伍”之数合，故此两数当即为“参伍”之数。又《系辞》曰：“参伍以变，错综其数……”即“参伍”之数亦为主导变化之数，而十二月与六月（且只有此二月）之阴阳爻数分布恰为不规则之分布，与“参伍”变化之义同。此当不为巧合。

由此可见，看似杂乱无章的卦气卦序的确是有意识地按照一定的规则有序地组织起来的。卦气卦序的排列规律与卦气卦序所要表达的思想是那么的吻合，我们没有理由说这种吻合是偶然的巧合。由此，我们也想到其他卦序的排列及其所要表达的思想问题，是否也有严格的排列组织呢？答案是肯定的。以象出义是《周易》的传统。所以，卦序要表达一定的思想，就不能没有象数的结构。《周易》讲“易简”，易简就是象数的变化规则。这种规则又不是绝对整齐划一的，故又“不可为典要，唯变所适”。但总之，“易简”即



象数的规则是不能否认的。任何一个卦序都是从某一特定角度来反映古人所理解的世界整体，而这个整体虽然也是一个意义整体，但首先它应该是一个象数的世界、象数的整体，故必有象数的规则和象数的规律。这是绝对不能否认的，因为古人既然如此看重象数，他们就不会不从象数的角度来构造和理解世界的整体。

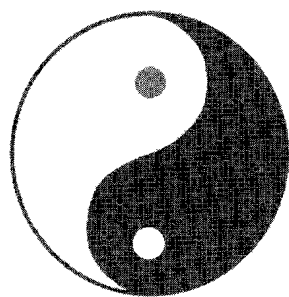
对于卦气卦序排列规律的研究，本文还只是初步的——并没有解决卦气卦序的完整的构造。另一方面，卦气卦序蕴含的思想也是相当丰富的，由此一卦序探讨古人对于历法的认识，肯定会是很有帮助的，对于探讨古人的宇宙观和思维方式等也会具有很大的价值。

孟喜六十卦配十二月卦气表

月 份	各月配卦	上卦/下卦 (阳爻数比)	上卦/下卦 (阴爻数比)	各月阳 (阴) 爻总数
十一月	䷿ (未济) ䷦ (蹇) ䷔ (颐) ䷄ (中孚) ䷗ (复)	6/6	9/9	18 阴爻
十二月	䷂ (屯) ䷎ (谦) ䷥ (睽) ䷭ (升) ䷒ (临)	3/8	12/7	11 阳爻
正 月	䷽ (小过) ䷃ (蒙) ䷩ (益) ䷴ (渐) ䷊ (泰)	6/7	9/8	13 阳爻
二 月	䷄ (需) ䷐ (随) ䷢ (晋) ䷧ (解) ䷡ (大壮)	7/8	8/7	15 阳爻
三 月	䷏ (豫) ䷅ (讼) ䷱ (蛊) ䷰ (革) ䷪ (夬)	9/8	6/7	17 阳爻
四 月	䷷ (旅) ䷆ (师) ䷇ (比) ䷈ (小畜) ䷀ (乾)	8/8	7/7	16 阳爻
五 月	䷍ (大有) ䷤ (家人) ䷯ (井) ䷞ (咸) ䷫ (姤)	10/10	5/5	20 阳爻
六 月	䷱ (鼎) ䷶ (丰) ䷺ (涣) ䷉ (履) ䷌ (遁)	11/8	4/7	11 阴爻
七 月	䷟ (恒) ䷻ (节) ䷌ (同人) ䷨ (损) ䷋ (否)	9/8	6/7	13 阴爻
八 月	䷵ (巽) ䷌ (萃) ䷍ (大畜) ䷌ (贲) ䷓ (观)	8/7	7/8	15 阴爻
九 月	䷵ (归妹) ䷘ (无妄) ䷔ (明夷) ䷮ (困) ䷖ (剥)	7/6	8/9	17 阴爻
十 月	䷌ (艮) ䷾ (既济) ䷔ (噬嗑) ䷛ (大过) ䷁ (坤)	6/6	9/9	18 阴爻

下 编

《周易》古经卦爻辞解读





第一章 观象系辞与《周易》 古经之编纂（概要）

——论《周易》古经的解读方法

第一节 占卜、占筮与观象

一、龟卜、占筮都是通过观象来断吉凶的

实例：龟卜、早期占筮、江陵王家台易占、阜阳双古堆《周易》。

龟卜是观兆象的，这一点《左传》、《周礼·春官》、《史记·龟策列传》都有所记载。

《左传·僖公十五年》：“龟，象也；筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。”龟卜是观龟象，筮占是观数象。

《周礼·春官·宗伯》：“大卜掌三兆之法：一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。其经兆之体，皆百有二十，其颂皆千有二百。”朱伯崑先生解释说：“龟兆有玉纹、瓦纹、原纹三大类型，其基本形状又各有一百二十种，断定其吉凶的辞句共三千六百条。”说明周代的龟卜已经有了极其复杂的观兆象的方法。如果没有经历一个漫长的发展过程，周代的龟卜是不可能如此复杂的。故在周代之前的



殷商时期以至更早，就应该有了龟卜观兆象的方法。19世纪末以来的考古发现，也已经证明了这一点。

《史记·龟策列传》：“夫揲策定数，灼龟观兆，变化无穷，是以择贤而用占焉，可谓圣人重事者乎！周公卜三龟，而武王有瘳。纣为暴虐，而元龟不占。晋文将定襄王之位，卜得黄帝之兆，卒受彤弓之命。献公贪骊姬之色，卜而兆有口象，其祸竟流五世。”这里则不仅讲到龟兆之象变化无穷，而且讲到了具体卜例所取的具体兆象。虽然是周初至春秋时期的卜例，但显然是对更早时期卜法的继承与发展。

筮是由卜演变而来的，早期占筮也是观象的，思维水平不可能倒退到龟卜以前的时代去。《周易》古经更不可能倒退到龟卜与早期占筮以前的水平。

易卦是与占筮有关的。江陵王家台秦简易占及阜阳双古堆《周易》所附卜事之辞皆能证明这一点，《左传》所记诸多筮例也同样证明了这一点。不仅如此，这些材料同时也证明了易卦的占筮是通过观卦之象来预测吉凶的，是对龟卜观兆象方法的发展。

由上可知，认为《周易》古经只是占筮的记录，与观象、取象无关的观点，是毫无依据的。

二、龟卜、占筮的取象都是有论域的

占筮观象不完全是随心所欲的，而是有其特定的指向的，这个指向就是所取之象要与所占之事相关联。这实际上就是占筮取象的论域问题。所以说，筮法是讲论域的。已知的筮法，无论春秋筮法，还是汉代以至于今天的筮法，都是讲论域的。

以上两点对于我们认识《周易》古经之编纂问题，是至关重要的。



第二节 《诗经》比兴思维方法与《周易》古经取象比类

我们谈到中西文化的差别的时候，常常讲到中国最早产生的文学形式是诗，而西方是史。诗以隐喻的形式为主；而史则是叙事形式的，是直言。这是与它们思维方式的差别有关的。中国是象思维、西方是形式逻辑的思维。

中国诗文化在西周以至春秋时期的发达，绝不是偶然的，必有一个漫长的发展过程，有其思维方式方面的渊源。这个渊源其实就是巫史文化，这是李泽厚先生早就看到了的，李先生甚至把整个中国文化看成巫史文化传统，而这个传统的核心，根据我的理解，就在于象思维方式的独特性。

所以，整个中国文化都是象思维式的。西周以至春秋时期的《诗经》象思维如此发达，稍早于它的《周易》古经却与象思维无关，是完全不可想象的。特别是《周易》古经与巫本来就是一系或一类，却与象思维无关，而与其关系较远的《诗经》的象思维却很发达，这简直就是不可思议的事情。

《周易》的卦爻辞与《诗经》的相同点：都有取象比类。取象是表层结构，比类是深层意义。这是说：取象本身不是文本或作者所要指涉的真实意义，比类才是真实意义。可以说，这一点大概是从古自今的《周易》古经注释家们所没有明确意识到的，因而也是在《周易》古经的注释中没有得到很好的处理与贯彻的。

《周易》的卦爻辞与《诗经》也有不同点：第一，《诗》的取象（比兴）往往具有连贯性，而卦爻辞可以没有连贯性，（但两者在比类方面都应该是连贯的。）第二，《诗》只有一套语言（文字），而《周易》古经有两套语言（象与辞，或者说卦爻符号与文字），因而



卦爻辞更抽象隐晦。

第三节 《易传》观象系辞说

《易传》比较系统地总结了“观象系辞”的思想，主要见于《系辞传》中。

《系辞传》曰：“八卦以象告。”这就是说，八卦是通过象来告诉我们某种信息的。反过来说，我们通过观象就能得意（义）。离开了象，八卦就不成其为八卦，也就变成了如李镜池先生所说的，如中药铺的中药格子，只起编号的作用，没有实质的意义了。编号本来有非常简单的数字方法，李镜池先生却以为创作《周易》的古人会舍简就繁。很难想像，已经颇具智慧的西周人会有如此的不明智之举。

象是隐晦的，要使观象所得之意（义）显明起来，就需要通过语言文字来加以表达，这就是辞。也就是说，先通过观象得意（义），然后将所得之意（义）形诸文字就是辞。所以，辞是通过观象而系出来的，这也就是《系辞传》的“观象系辞”之说。

正因为“辞”是通过观象而来，故君子闲来无事，玩味“辞”之所自来之奥妙，就需要观察“辞”所据之象。故《系辞传》曰：“君子居则观其象而玩其辞。”

《系辞传》蕴含了象思维的双层符号结构说与双层意义结构说。双层符号结构，即象与辞的结构，或者说卦爻符号与文字的结构，亦即前面所说两套语言。双层意义结构，即取象的表层义和比类的深层义结构。

《系辞传》曰：“易者，象也；象也者，像也。”这是说：易是关于象的思维；象其实就是像，也就是取象比类，或者更直白地



说，就是比喻。就是以一种显象连类比喻相关类相的隐在的事情，本质上就是一种隐喻。这里是说象的隐喻性。

“辞”往往是对象的直接表达，因而“辞”也是隐喻性的。《系辞传》曰：“其称名也小，其取类也大。”是以小辞喻大事或大的道理。又曰：“其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。”“言曲而中”，说明表达婉转，但能切中事理。“其事肆而隐”，事显而辞隐，即《史记》所说：“《易》本隐以之显。”又曰：“其称名也，杂而不越，于稽其类，其衰世之意邪。”其称名杂乱，但事理皆含于其中，并能推及其类，《系辞传》作者认为这大概是衰世所需要的一种隐晦的表达方式。最后一句是针对文王作《易》而言，未必如此。但说明卦爻辞所表达的意义确实是隐在的。

而《系辞传》“拟”“议”“化”的认知路径，则完整包含了对《周易》古经双层符号结构与双层意义结构的把握。《系辞传》曰：“拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。”“拟”是拟于象，据象而系辞为“言”；“议”是议于事，据象所系之辞所直接表达的多是表层义，只有通过类比引申才能获得其所隐含的深层义，而这又只有通过对所取之象与辞的辨析才能达到。“拟议以成其变化”，即是根据拟象、比类来采取行动。其中，隐含的象与辞，就是双层符号结构；而象与辞内含的表层义与深层义，则是双层意义结构。

以上说明，《周易》古经是包含了取象与比类两个方面的，是在表层的取象之下包含深层的意义结构的，而且正是这个深层的意义结构才是作者所要表达的真实意图。所以，我们读卦爻辞不要局限于其表层的意义，而要努力解读出隐含在其表象下面的真实的深层意义。

正因为“象”与“辞”所表达的意义是隐在的，故“辞”不是一眼就能看穿的，而是值得玩味的，故《系辞传》曰：“君子所乐



而玩者，爻之辞也。”

通过分析辞表达的意义，就能明了吉凶与利害状况。所以《系辞传》曰：“系辞焉而明吉凶。”

《系辞传》也明确谈到了卦爻辞取象比类的论域性特点。如其说：“知者观其彖辞，则思过半矣。”“彖辞”即卦辞，观卦辞则思过半，说明卦辞在某种意义上反映了该卦的基本思想，由此也说明各卦的卦爻辞是一个相互联系的整体，是有中心主题的。又说：“《易》之为书也，原始要终，以为质也。六爻相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。”“原始要终”，可以是就六十四卦而言，亦可以是就任一卦而言。就任一卦而言，“原始要终”说明了一卦六爻存在终始的关系，是对一事物完整过程的反映。而其所说“其初难知，其上易知，本末也”，则是将一卦六爻中的初、上看成本末的关系，这更明确地告诉我们，一卦是一个完整的整体。“初辞拟之，卒成之终”，则是讲上爻辞所拟之象意（义）是初爻辞所拟之象意（义）发展的必然结果，亦是 将六爻当成一个具有内在联系的整体看待的。可见，《系辞传》明确地肯定了六十四卦的每一卦都是一个整体，每一卦的卦爻辞都是有论域或中心主题的。

《系辞传》所揭示的可能与古经的情形也并非全然一致。如说：“彖者言乎其象者也，爻者言乎其变者也。”如果其所说“爻者言乎其变者也”是指阴爻变阳爻、阳爻变阴爻的爻变，那么是与《周易》古经的实际不相符合的。在《周易》古经那里，如果有爻变的话，那么爻变只能是指爻位的变化及爻性的阴阳与卦的关系。或许《系辞》本身对《周易》古经有所误解，也或许《系辞传》所述是占筮时取定某爻以断事的定爻方法吧。

《系辞传》还有一段话。其曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情



伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”这里将卦与象、辞与言加以区分，对古经文本加以延伸，将人与物（情伪）皆纳入其中，总结出象与意、卦与情伪、辞与言、变通与尽利、鼓舞与尽神等关系，更全面地反映了《周易》古经的认知方式。但这些已属于“观象系辞”的边缘内容，故略而不谈。

综上所述，我们无疑可以说，《易传·系辞》的观象系辞说，是象思维的一次总结，因而多数是符合《周易》古经思维的逻辑的。只有做这样的推断，才是符合中国文化早期发展、演变的逻辑的。

第四节 《周易》古经的象思维

根据卜筮与观象的观点以及整个中国文化象思维传统，完全可以得出《周易》古经贯穿了象思维在其中，卦爻辞编纂是“观象系辞”的结果。

前面说过，《周易》古经的取象多数是隐喻，是包含表层义与深层义的，不能只从字面来理解。深层义才是一卦所要表达的思想。表层是取象，深层是比类（或连类相比）。因为是取象比类，所以卦辞的表层可以相互之间没有关系，但在深层上却是可以类比而相通的，而且是本质意义的相通。有的卦可能比较牵强，那不是因为作者没有采取取象比类的思维方式，而只是作者取象比类不够恰当而已。

根据取象比类的论域性特点，卦爻辞的取象也应该是有论域、有中心的。就是说，卦爻辞也应该是围绕一个中心取象来说事，尽管表面上可能是一爻一象一事，但实际上它们都是与中心取象有关的。最早的卜、筮都讲论域，作为中国文化第一经典的《周易》古



经反而倒退到不讲论域，表达思想没有中心，这是不可能的。

爻辞对卦义的展开，当然涉及爻象，但爻象的选取是必须受到卦象的制约的，也受到其爻位的制约（因为一个爻辞所反映的是事物发展的一个阶段或一种情形，所以其所处之位就决定了此爻在此一事物或此类事物中所处的位置，故爻位之象在系辞的过程中是有重要地位的）。

卦爻辞取象的论域性与实际占筮时取象的论域性是不同的。实际占筮时是以所占之事为论域来选取卦象并断吉凶。而编纂卦爻辞时，则是要将社会生活的所有重要方面区分为六十四种类型，并分别将这些类型与六十四卦相对应，这个过程是经过一个双向的互动过程完成的，所以各卦取象的论域是由取象的意义的的重要性（思想性）和典型性来决定的，这种论域当然又具有相当大的灵活性。但一旦卦象选定以后，一卦的卦义也就确定了，从而卦爻辞的论域也就确定了。

卦爻辞的核心取象（亦即卦义取象）当然是与整卦有关的象，而不只是与个别的爻或某些爻有关。六十四卦取象：或取上、下两象的组合之象，或取六爻的组合之象。

有部分人认为《周易》古经某些卦的卦爻辞具有条理性，有中心思想，有些则没有。这种观点表面看来是采取的一种谨慎态度，实际上，是一种形而上学的方法，是理论思维不足的表现。这种所谓的谨慎，其实也包含着武断，因为他们也并未证明那些看起来无条理的卦爻辞真的就没有条理。断言许多卦的卦爻辞相互无关联、无中心，更重要的原因还在于，这些人并没有真正明了《周易》古经取象比类思维的特点：表面的取象并非本义，深层的隐喻才是本义。表层义的杂乱并不代表深层义的杂乱。

表面的取象、象喻，确实是可以作多种解释的，这也是《周



《易》古经存在五花八门解释的依据之一（光讲论域，而不能正确处理好取象与象喻的关系，或者说割裂取象与象喻的关系，也会导致各种不同的解释）。但所有的解释都要放到一个论域中来解释才是合理的。

由于不讲论域而导致对《周易》古经五花八门的解释，虽然是有缺陷的，但也有其合理性的一面，就是其可能在某个具体的占测过程中，刚好符合占测之事的论域，因而可以作为本次占测的断辞。

卦与卦象：

一卦蕴含 64 卦，任一卦的取象可以是无穷的，即是说一卦含万象。

卦象与卦名；卦象、卦名与卦义；卦义的展开：卦爻辞

卦名是由卦象所决定的。在众多的卦象中，选定一个具有典型意义的象，这就确定了一卦的取象。再给予其一个称谓，这就是卦名。

不同的易学体系，取象是不一样的。如王家台“易占”与今本《周易》古经的某些卦的取象就有差别，如前者的陵卦，今本《周易》作谦卦；前者的散卦，今本《周易》作家人卦。取象不同，也反映了易学思维水平或思想性的高低。

卦名、卦象共同决定了一卦的卦义。卦名、卦象共同决定的卦义，就是论域或中心主题，卦爻辞就围绕这样的论域或中心主题而展开。具体而言，不同的卦，体现的形式是不一样的：有些卦的卦爻辞体现事物发展的不同阶段，有些卦体现一类事物存在的多种情形或状态；有些卦辞是对全卦的总结，有些卦辞则是全卦发展的终结状态，另一些卦辞则是强调事物的主要状态或重要情形。

卦爻辞举例：



同人卦：卦义乃为同心同德。同人则同心，“二人同心，其利断金”。同心而同德，则无往而不胜。即使同人相聚起事（兵）也能成就其事。故全卦以同人相聚起兵大获全胜为喻。（卦爻辞具体解读参本编第二章第三节“同人卦卦爻辞略解”。）

大畜卦：卦义乃为畜止，全卦体现“我”被畜止和物被“我”畜止两种情形。前者乃是指人受制于外物，后者则是人畜止外物并使外物为人所用。此卦卦爻辞即围绕此义而展开。（卦爻辞具体解读参本编第二章第四节“小畜卦、大畜卦卦爻辞略解”。）

履卦：履即行。履者礼也，礼之要亦在于行。行得当则吉，否则凶。能行于君王之侧而得吉，则无行不得吉矣。故履卦是以伴君如伴虎来解读行。（卦爻辞具体解读略）

坤卦：坤为阴，阴既有为恶的一面，也有顺阳的一面。不顺则恶而有凶，顺则善而得吉。不顺也为迷，迷则不顺。何时顺，何时不顺，当与时位有关，并可以因此区分为圣人、君子、小人。“先迷后得主”，先迷故不顺阳而凶，后能顺阳故得主而吉。（卦爻辞具体解读参本编第二章第二节“坤卦卦爻辞略解”。）

第五节 对历史上各种解读《周易》古经方法的评价

《周易》古经之解读问题，虽然与《周易》古经之编纂问题并非一事，但前者往往能在很大程度上反映解读者对《周易》古经之编纂的理解。所以，我们是可以通过考察解读者对《周易》古经的解读，来了解其对于《周易》古经编纂问题的理解的。

到目前为止，对《周易》古经的解读虽然汗牛充栋，但没有一家令人满意。自古以来，对《周易》古经的解读可以笼统地分为四派，这四派虽然各有其不可忽视的价值，但总体上却不可能解决



《周易》古经的解读问题：

第一派：认为卦爻辞只是占筮的记录，是原始思维的产物，无思想性可言。其问题在于没有深入考察当时的思维水平，同时也不了解占筮发展的历史，不了解占筮与哲学和科学的关系。卦爻辞产生于西周时期，从《尚书》以及出土青铜器铭文等都能使我们了解到当时思维水平已经相当发达，已经具备了较高的逻辑思维的水平，所以，《周易》古经肯定是具有逻辑性的。殷周时期的占筮不仅是具有一定逻辑性的，而且也已不自觉地含有了较多哲学和科学的因素（如卦爻辞中的“无平不陂，无往不复”）。既然已含有了哲学和科学的因素，就不是无思想性的；既然已有了相当的逻辑思想水平，就不可能只是占筮记录而无系统整理。这一派中，有人认为卦爻辞是占筮记录的整理，但认为整理出来的卦爻辞是不反映卦象的。这种看法如前所述，是不符合占筮发展的实际的。

第二派：认为卦爻辞是以象出义，这派以汉易为代表，但汉易是只见树木，不见森林，他们往往过分追求琐碎的象数，而忘了卦爻辞的系统整体性与思想性。卦爻辞的象数不是不可以追求，关键是要明确，卦爻辞的取象是受卦爻辞的系统整体性和思想性所制约的，是以卦爻辞的系统整体性和思想性为前提的。

第三派：只注重阐发思想，认为《周易》的价值体现在其思想性方面，因而是否了解象数并不重要，只要能从卦爻辞中体会出微言大义就达到了解读古经的目的。这一派完全或基本脱离了《周易》的思维理路来研究《周易》，成了“无源之水”，“无本之木”。这一派的极端代表是“五四”以后至建国初期的某些现代学者。玄学易和宋易虽然反对汉易象数，但像王弼、程颐这样的大家并非是完全不讲象数，他们所抛弃的只是汉代的那种繁琐的象数，因而是有贡献的。特别是王弼，还对解《易》的方法进行总结，著《周易



略例》，从方法上论证了从整体之象来解读《周易》古经的合理性，其方向无疑是正确的，但在实际的解读过程中，由于种种原因，他仍然是只见树木，不见森林。这一点也是程颐易学所具有的。无论玄学易还是宋易，他们所具有的另一个缺陷，就是义理的随意发挥占了主导的方面，而这也是与他们在具体的解读过程中没有抓住一卦之象这个中心有关的，也与他们骨子里总是囿于《周易》体现的就是圣人之道这样一种观念大有关系。

第四派：就是单纯以训诂解《易》，认为通过文字训诂就能了解卦爻辞的意义，象数是毫无价值的东西，并不需要去了解它。这一派大概以现代高亨先生为代表。高亨先生的错误在于不了解抽掉了象数这东西，就无法真正理解卦爻辞所表达的意义。

以上四派存在的问题，正是由于他们不了解《周易》古经编纂思想的结果。



第二章 《周易》古经卦爻辞例解

第一节 渐卦卦爻辞详解

䷴ 渐，女归，吉，利贞。

初六：鸿渐于干，小子厉；有言，无咎。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

九三：鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶。利御寇。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

渐（䷴）卦之渐，一般解为进，《序卦传》曰：“渐者，进也。”李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：“渐，进也。”^①高亨先生在解渐卦初六爻时，更引《说文》“趣，进也”为据，以为渐卦之“渐”乃

^① [唐] 李鼎祚《周易集解》，文渊阁四库全书本。

是借字，本字为“𡵓”，故有“进”之义。^①但是渐卦的进之义与渐卦卦象是何关系呢？换句话说，渐卦为何取名为渐？对于这个问题，就我所见，还未有易学家作出过满意的回答。陆德明《经典释文》虽曰：“渐，以之前为义即阶渐之道。”^②然也未有更具体的分析。经过一番考索研究，我认为“渐者进也”只是渐卦卦象的引伸之义，而并非渐卦卦象的基本义，渐卦的基本义乃是指“渐次而上的斜坡或山坡”。这一新的解释，不仅是符合渐卦卦象的，也是与渐卦的卦爻辞相符的。

查《说文》释“隋”，段玉裁注曰：“陂陀者曰渐，斗直者曰隋。”并说：“斗，俗作陡，古书皆作斗。”^③今反以俗字为正字矣。由此看来，渐是与隋相对的一个概念。隋为陡直，渐则指斜坡或山坡。

渐为斜坡或山坡，这与渐卦的卦象是完全吻合的。渐卦之下卦为艮为山，山往往是有坡度的，所以艮山之象也可用以代指山坡或斜坡。渐卦之上卦为巽，巽为阶，为台，为台阶，也是有坡度的。故渐卦之上卦、下卦皆为坡渐，故取名为渐。以坡为渐者，盖取坡乃为渐次而进的引伸义，故陆德明以渐为“阶渐”亦近是。

先儒似未见有以巽为台、为阶者，此恐乃先儒之失察，非为巽无台、无阶之象。《说卦》曰：“艮为山。”山下大上小，艮卦(䷳)之所以有“山”之象，正是因为其下之二阴爻向两边分开或延伸，形成下大上小之形。《说卦》还云：“离为大腹。”很显然，离卦(䷄)之所以有“大腹”之象，亦是因为离卦中间一阴爻向两边分

① 高亨《周易古经今注》，载《高亨著作集林》第一卷，北京：清华大学出版社2004年版，第379页。

② [唐]陆德明《经典释文·易释文》，毛氏汲古阁本。

③ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第732页。



开，形成中间大，两头小的形状，正与大腹之人中间突出的形象相符，故“离为大腹”之象。我们依此来解巽卦（䷸），则也能得到巽为台、为阶的卦象。巽卦初爻一阴解为向两边旁分，上两阳爻像一加厚的平台，正是下大上小之平台也。下面向两边旁分的是阶梯，上面二阳是平台，故巽卦正有台、有阶之象。《周易》古经以巽为台、为阶者，不止此处一例，升卦九三爻辞“升虚邑”，升即登，虚即土丘，此句之意为登上高丘之邑，其即以巽为台、为阶。所以，渐卦上下卦皆有坡渐之象是没有疑问的。

渐卦的坡渐之义不仅是符合渐卦卦象的，而且与渐卦的所有卦爻辞亦是相符的。当然，渐卦的取象与其他卦的取象是有不同点的：其他卦基本上都是以象喻义，唯渐卦是以象起兴，反映了《周易》古经取象方法的多样性。渐卦卦爻辞是以坡渐之象作为场景，根据坡渐的不同部位起兴联想编纂出来的，反映了一个女子从初嫁为人妇后在夫家从生活安定到生活动荡再到生活安定的曲折情形，这大概是那个时代的家庭生活的一种典型类型。

渐卦的卦辞有些难解，我们把它放在后面来解决。这里先从解释渐卦的爻辞开始。

初六：鸿渐于干，小子厉；有言，无咎。

“渐”，此处之“渐”乃为动词，显然不能解为作名词的坡渐之义，而应当解为渐卦卦象的引伸义“渐进”。

“干”，陆德明《经典释文》注“于干”曰：“郑云：干，水傍，故停水处。陆云：水畔称干。毛传诗云涯也，又云涧也。荀、王肃云：山间涧水也。翟云：涯也。”^① 故“干”指水边或指涧水。

^① [唐] 陆德明《经典释文·易释文》，毛氏汲古阁本。



“干”，帛本作“渊”^①，楚竹书本作“涧”^②。其义相近。

“小子”，高亨先生解为与“大人”相对的“小孩”^③，甚确。王弼《周易注》将“小子”解为与“君子”相对的“小人”^④，这是一味囿于义理的解释，未掌握此卦的真义；唐明邦先生主编《周易评注》解为“新婚丈夫”^⑤，亦是不确的。金春峰先生解为“小伙子”或“年青人”^⑥，但这种理解亦无法合理解释“干”与“小子”之间取象的内在联系。实际上，金先生对此也未做出任何解释，这是舍象观辞必然导致的弊端。

“有言”，即有言语，此处为告诫。高亨先生以为：“言当作肴，诃谴也。”^⑦其解需卦九二爻“小有言”对此“言”字有详解。他说：“言疑当作音。……音作肴，形近而伪。”并据己意改《说文》曰：“音，直言曰言，论难曰语。”“肴，语相诃距也。”^⑧“有言”，帛书作“有吉”^⑨。《易经》通篇无“有吉”的表达形式，故帛书“有吉”当是“有言”之误。金春峰先生解“有言”为“有话捎来”，整个初六爻辞解为：在远方出征的小子处境虽然艰险，但有话捎来，无咎。^⑩金先生虽也指出，此是由“鸿渐于干”起兴联想

① 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年版。

② 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年版。

③ 高亨《周易古经今注》，载《高亨著作集林》第一卷，北京：清华大学出版社2004年版，第380页。

④ [魏]王弼，[晋]韩康伯《周易王韩注》，长沙：岳麓书社1993年版，第159页。

⑤ 唐明邦《周易评注》，北京：中华书局1995年版，第140页。

⑥ 金春峰《〈周易〉经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社2004年版，第4页。

⑦ 高亨《周易古经今注》，载《高亨著作集林》第一卷，北京：清华大学出版社2004年版，第380页。

⑧ 高亨《周易古经今注》，载《高亨著作集林》第一卷，北京：清华大学出版社2004年版，第207页。《说文》释“言”原文：“言，直言曰言，论难曰语。”释“诃”原文：“诃，语相诃距也。”

⑨ 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年版。

⑩ 金春峰《〈周易〉经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社2004年版，第4-5页。



而得的结果，但如前述，金先生并未解释由“鸿渐于干”起兴如何联想起后面的结果，故金先生对“有言”的理解恐怕也是不对的。

“无咎”，没有过错。竹书作“不冬”^①，亦即“不终”，可释为“没有结果”。此处今本“无咎”，竹书作“不冬”，当属版本的不同。

渐卦初爻位于山坡的最底部，其实艮也可理解为堤坡。《说卦》曰：“山泽通气。”按照渐卦作者的想象，山的底部或堤下当有湖泽或溪水。这种卦爻内并未显现出来的取象，我们姑且称之为象外之象，这种象外之象的取象方法，并不完全同于汉儒的旁通取象等方法，它似乎是一种前人未曾使用过的新的取象方法，这种取象方法在《周易》古经中并非只此一例。由于此一问题并非本文讨论的主题，故此处不拟作进一步的展开。

当“鸿渐于干”之时，人们就很自然地由“干”（水边）联想到小孩在水边玩耍很危险，因为这是日常生活中常常碰到的事。所以是很容易引起的联想。

依今本和帛本之意，此爻是说：（当人们看到）鸿雁停息于水边（的时候），（就很自然地想到了）小孩（在水边玩耍会有）危险。（如果经常以此事）告诫小孩，就不会有过错。

依竹本之意，则此爻是说：（当人们看到）鸿雁停息于水边（的时候），（就很自然地想到了）小孩（在水边玩耍会有）危险。（即使常常）告诫小孩（不要在水边玩耍），（也）不会有结果，（因为小孩贪玩，听不进大人的话）。

此爻今、帛、竹本的主要差别在于，今、帛本的“无咎”，竹本作“不冬”。其实，“无咎”与“不冬”的差别也是很细微的。

^① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年版。

“无咎”只是说做了该做的事，主观上无过失而已，客观上并不一定有好的结果。如乾卦九三爻“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎”，不是说君子白天勤勉，晚上又戒惧反省若有危厉，就不会有灾咎，因为现实的经验告诉我们，即使这样做了以后，灾咎也并不是就能绝对得到避免的，所以这句话的意思只是说，若这样做，就是尽了自己最大的努力，主观上没有什么过失。具体到此爻，其“无咎”之意，就是告诫小孩不要在水边玩耍，这样做主观上就没有了过失，但客观上小孩因为贪玩并不一定能听得进大人之言（当然也包括有的或有时能听从大人之言）。而竹本的“不冬”，则是说“没有结果”，其意是断定小孩听不进大人之言，竹本稍嫌武断。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

“磐”，帛书作“坂”，竹书作“墜”^①。向来解此爻，皆以“磐”为本字。其实，此爻当从帛本作“坂”，或从竹本作“墜”。“坂”、“墜”即“阪”字。《说文》：“阪，坡者曰阪，一曰泽障也，一曰山胁也。”^②此处解为“泽障”，即堤坡。我初解此爻时，不明此处何以言“磐”，甚是疑惑，及查帛本和竹本，方悟今本此处“磐”字并非本字。

王引之《经义述闻·周易上》“鸿渐于磐”条案曰：“渐之为义，循次而进。三爻止渐于陆。而二爻遽在山石之上，非其次也。且遍考西汉以前之书，言磐石者，皆连石字为文，无单称磐者。今案《史记·孝武本纪》、《封禅书》，《汉书·郊祀志》并载武帝诏曰：‘鸿渐于般。’孟康注曰：‘般，水涯堆也。’其义为长。……许

^① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年版。

^② [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第731页。



氏《说文》称《易孟氏》古文也，而其书有般无磐，则古文《周易》作般不作磐可知。只以后汉注家解为磐石，故其字亦遂作磐。所谓说误于前，文变于后也。汉诏作般，殆本古文经。孟康之注，殆前汉经师之说与。般之言泮也，陂也。”^①可见，渐卦六二爻在西汉前可能并无作“磐”字者，只是到了东汉或稍早，注家将“般”字误解为“磐”，遂将其字也改为了“磐”。这个改作的过程，应该不会早于西汉末刘向父子遍校群书之时。这个例子也说明，今本《周易》古经并非是没有缺陷的本子。

“衍衍”，《说文》：“衍，行喜貌。”^②《尔雅·释诂上》释“衍”：“乐也。”^③

此爻是说：（当人们看到）鸿雁进到堤坡时，因坡上种满了郁郁葱葱的庄稼，联想到今年将会有好的收成，人们饮食无忧，故吉。

渐卦初爻是水边，再往上当是堤坡的坡面，而坡面即为阪，故此处本字应为“阪”字，而不是“磐”。

若作“磐”字，有三点解释不通：第一，无论是堤坡还是山坡，唯一取坡面上为“磐石”之象，这种取象缺乏典型性，无法得到合理的解释。第二，“磐石”之象与“饮食衍衍”之间也缺乏合理的关联。第三，即使勉强能够解释通“磐石”之象与“饮食”之间的关联，也很难与其他的几个爻辞在思想上形成一种整体的关联。

而作“阪”字，阪即为坡面，坡面是可以种庄稼的，故鸿雁飞

① [清] 王引之《经义述闻》，南京：江苏古籍出版社 2000 年 9 月版，第 30 页。

② [汉] 许慎撰，[清] 段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社 1988 年 2 月第 2 版，第 78 页。

③ [晋] 郭璞注，[宋] 邢昺疏《尔雅注疏》，载《十三经注疏》，北京：中华书局 1980 年版，第 2569 页。



至“阪”处时，就引起了人们对坡面之处的庄稼的注意，从而联想到年成的丰收等。这是由象比类而系之辞。象与辞、辞与辞之间有着很自然的内在联系。所以此处“阪”字才是正确的解释。

九三：鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶。利御寇。

“陆”（繁体作“陸”），《说文》曰：“高平地。”^①《周易集解》引虞翻曰：“高平称陆。”^②

今本“妇孕不育”，竹书作“妇孕而……”^③，“而”字后残损，刘大钧先生怀疑竹书可能为“妇孕而不育”^④，可从。“孕”，帛本作“绳”^⑤，刘大钧先生已详考“绳”字可与“孕”字通假^⑥，此不赘述。

此爻处艮之上，艮为堤坡，堤坡之上即为高平之地，且可以想像，堤坡之上皆有道路通向远方，这是我们习见的现象。

此爻是说：鸿雁飞到堤坡顶上，已嫁之妇看到堤顶通向远方的道路，想起丈夫出征在外不得复还，又想起自己虽已怀孕，但因战乱生活无着，缺少营养或生活艰难，终不得生育或养育，故占得此爻有凶。但若占抵御敌寇，则有利，不为凶。

此爻之凶，乃是指占日常之事或占家运等。唯占军事、战争则

① [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第731页。

② [唐]李鼎祚《周易集解》，文渊阁四库全书本。

③ 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年版。

④ 刘大钧《今、帛、竹书〈周易〉疑难卦爻辞及其今、古文辨析》（三），载《周易研究》2005年第1期，第5页；又见刘大钧《今、帛、竹书〈周易〉综考》，上海：上海古籍出版社2005年8月版，第94页。

⑤ 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年版。

⑥ 刘大钧《今、帛、竹书〈周易〉疑难卦爻辞及其今、古文辨析》（三），载《周易研究》2005年第1期，第5页；又见刘大钧《今、帛、竹书〈周易〉综考》，上海：上海古籍出版社2005年8月版，第93—94页。



“利御寇”，可获胜。为何占家运与占军事吉凶有别呢？这是由本卦和本爻辞所取之象所决定的。本爻取象为道路，由道路又联想到丈夫出征在外，既然丈夫出征在外，又处乱世，则家里生活由妇人支撑必然艰难，故凶。又此爻象征丈夫出征在外，而此卦又有渐进之义，合而言之，则乃为利御寇之爻。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

《经典释文》：“桷：音角。翟云：方曰桷。桷，椽也。马、陆云：桷，榱也。《说文》云：秦曰榱，周谓之椽，齐鲁谓之桷。”^①又《说文》释“桷”：“椽方曰桷。”^②即屋顶上支撑瓦片的方木条或方木板。

六四爻处巽之初，前已指出，巽可作台阶、阶梯解之。堤坡或泽障继续往上还有台阶，此种地形在现实中则当是泽障之上还有丘陵也。丘陵地带往往生长着不大不小的树木，故鸿雁进到此处，当是停歇于树木之上也，故为“鸿渐于木”。有人会提出这样的疑问：堤坡（泽障）处也会有树木，为何在堤坡（泽障）处不说“鸿渐于木”？我们以为，卦爻辞所取之象往往具有典型性，渐卦的初、二、三爻有更典型的象可取，故不取“木”象也，而四爻丘陵各处皆可生长树木，故此处以树木更具典型性，又四爻处巽初，巽亦为木，故四爻取“木”象。

此爻是说：（当人们看到）鸿雁停歇于树木之上，就想到有的树木可以用作建屋的木料，（战乱年月仍有栖身之所，这就很不错了，）故无咎。

① [唐] 陆德明《经典释文·易释文》，毛氏汲古阁本。

② [汉] 许慎撰，[清] 段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社 1988 年 2 月第 2 版，第 255 页。

这里的“桷”，在修辞学上当是起借代作用，用以代指房屋、居所。此爻亦有战乱之意，是承前爻而来，渐卦全卦是由生活安定到战乱而渐进得吉之卦。

此爻断辞为何说“无咎”而不说“吉”呢？这是一颇令人疑惑之处。我想作者之意是否是考虑到战乱已使许多人流离失所，现在得有居所只是弥补了原来之过，得有所居原本只是人的最基本的生活要求，况此爻只是说“或得其桷”，不是说得到栋梁之材，也暗示只是有居处而已，故只是“无咎”。《系辞》曰：“无咎者，善补过也。”正是此意。此处之“无咎”，或与初爻之“无咎”意义略有差别。

今本“或得其桷”，帛本作“或直其寇𦣻”^①，亦当是版本的不同。“或”，不定词，有时。“直”，当即“值”，可释为面对之意。“寇𦣻”，即寇仇。“或直其寇𦣻”，即与寇仇相面对。当见到“鸿渐于木”之时，即以木起兴。木可用为武器，《左传·僖公二十八年》：“遂伐其木，以益其兵。”杜注：“伐木以益攻战之具。”^②武器准备好了之后，再与寇仇相见，何咎之有？故“鸿渐于木，或直其寇𦣻，无咎”。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

《释名·释山》曰：“大阜曰陵。陵，隆也，体高隆也。”^③《说文》释“胜”（繁体作“勝”）：“任也。”^④“妇三岁不孕”，妇人多

① 廖名春《马王堆帛书周易传释文》，载《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年版。

② [周]左丘明传，[晋]杜预注，[唐]孔颖达疏《春秋左传正义》，载《十三经注疏》，北京：中华书局1980年版，第1825页。

③ [汉]刘熙《释名》，文渊阁四库全书本。

④ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第700页。



年没有怀孕。“终莫之胜”，最终也没能怀孕。^① 唐明邦先生主编《周易评注》释“终莫之胜”为“困难终究没能将她压倒”^②，似亦可备一说。

前已释巽为丘陵，渐六四爻为丘陵下部，再往上，渐九五爻则当为丘陵之高处，故此爻曰“鸿渐于陵”。

此爻大意为：看到鸿雁飞到高陵之上，（在家之妇触景生情，爬上高陵，站在高陵之上，遥望远方，思念起出征远方的亲人，）丈夫出征在外已经多年，夫妻多年不得相见，故妇多年不能怀孕，最终也不可能怀孕了。虽然如此，（但老有所养倒不成问题，）所以还是吉利的。

此爻说“妇三岁不孕，终莫之胜”，既然如此，结果应该是凶，为何反说“吉”？上面释文补充老有所养有何根据？

如果我们不了解《诗经》的话，本爻辞确实是难解的。但读了《诗经》中的《鸿雁》篇，我们可能就会觉得这个爻辞还是很贴切的。《小雅·鸿雁》：“鸿雁于飞，肃肃其羽，之子于征，劬劳于野，爰及矜人，哀此鰥寡。鸿雁于飞，集于中泽，之子于垣，百堵皆作，虽则劬劳，其究安宅。鸿雁于飞，哀鸣嗷嗷，维此哲人，谓我劬劳，维彼愚人，谓我宣骄。”《鸿雁·毛序》云：“《鸿雁》，美宣王也。万民离散，不安其居，而能劳来还安，安集之，至于矜寡，无不得其所焉。”^③ 根据《毛序》的说法，当时由于社会动乱，人民流离失所，矜寡孤独生活无着，宣王就把这些人安置起来，使老有所养。据此来看，即使女主人翁未生育小孩，也是能做到老有所

① 承山东大学文学院杨端志教授赐教：“任”可能“妊”，依《说文》“胜，任也”，可释“终莫之胜”为“终莫之妊”，即最终也没能怀孕。（《说文》：“妊，孕也。”）

② 唐明邦《周易评注》，北京：中华书局1995年版，第140页。

③ [汉]毛亨传，郑元（玄）笺，[唐]孔颖达疏《毛诗正义》，载《十三经注疏》，北京：中华书局1980年版，第431页。



养的，故是吉利的。现在许多人不信《毛诗序》的说法，但就此诗内容来看，即使其不是美宣王的，但其论到战乱使“万民离散，不安其居”，而终能使万民“劳来还安……至于矜寡，无不得其所”则是确实的。

此外，前已指出，渐卦全卦是乱中渐进而得吉之卦，因此，从象上而言，至此九五之爻这一渐进过程的高阶段，亦应是得吉之爻，而不会是凶爻。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

此爻之“陆”，与九三爻重，故诸儒多谓此“陆”字有误。朱熹《周易本义》承胡瑗、程颐之说曰：“‘陆’当作‘逵’，谓云路也。”并云作“逵”与“仪”字可叶韵。^①李光地《周易折中》案语则谓：“逵、仪古韵实非叶也。意者‘陆’乃‘阿’字之误。阿，大陵也，进于陵则阿矣。‘仪’，古读俄，正与阿叶。”^②尚秉和先生则直以“陆”字为释，认为上九“在卦上，与三同，故仍‘渐于陆’。”^③黄寿祺、张善文先生从之，亦认为此“陆”字“当指高山顶，比九三之‘陆’为高，在‘陵’之上”^④。

“仪”，朱熹《周易本义》云：“羽旄旌纛之饰也。”^⑤高亨先生曰：“盖舞具也。”^⑥尚秉和先生释为“仪饰”^⑦。《周易评注》则释为“头饰”^⑧。据此，可释“仪”为仪饰、装饰之意。

① [宋]朱熹《原本周易本义》，“四库易学丛刊”本，上海：上海古籍出版社，1989年版。

② [清]李光地纂，[现代]刘大钧校点整理《周易折中》，成都：巴蜀书社1998年版，第433页。

③ 尚秉和《周易尚氏学》，郑州：中州古籍出版社1994年版，第299页。

④ 黄寿祺，张善文《周易译注》，上海：上海古籍出版社1989年版，第443页。

⑤ [宋]朱熹《原本周易本义》，“四库易学丛刊”本，上海：上海古籍出版社，1989年版。

⑥ 高亨《周易古经今注》，载《高亨著作集林》第一卷，北京：清华大学出版社2004年版，第383页。

⑦ 尚秉和《周易尚氏学》，郑州：中州古籍出版社1994年版，第299页。

⑧ 唐明邦《周易评注》，北京：中华书局1995年版，第140页。



既然渐卦九五爻为丘陵高处，则上九爻解为“云路”未尝为不通。正如渐初爻解作水边一样，此处亦为山顶与云路的交接处，故解为云路亦是可取的。但是否原本即有作“逵”字者，则不得而知。解为“阿”字，乃是大陵或陵上有陵，卦象上似未有此显示（巽只表示一般的高陵或丘陵），但作为一种近似的情形也是未尝不可的。亦可以将九五爻只看作丘陵的高处，而上九爻则是丘陵的最高处。这在象上是最直接的体现，亦不需改字即可释通。关键是“陆”字还有高平之义，可以比况为舞台，最与本爻爻辞之义相符。故黄寿祺、张善文先生的释读最为可取。

此爻是说：鸿雁飞至大陵高处，就像以羽毛为仪饰在舞台上起舞表演一样，这是预示御敌胜利，或庆祝胜利、庆祝太平生活的到来。所以是吉利的。

此以“陆”比况舞台，以鸿雁之“羽”比况仪饰、舞具等。这亦是典型的以象比类的思维方法。鸿雁飞至高台之上，当然就像人上到舞台之上，而鸿雁之羽正可用作舞蹈表演的装饰，这不就是欢庆与娱乐吗？故必是庆祝御敌胜利或庆祝太平生活的到来。而这也正是符合渐卦九五爻至上九爻渐进发展的逻辑的。

以上是对渐卦爻辞的解释。现在再来看渐卦卦辞。其卦辞为：

䷴渐，女归，吉，利贞。

“归”（繁体作“歸”），《说文》曰：“女嫁也。”^①“贞”，《说文》曰：“卜问也。”^②但依《易传》则可释为“正”或“守正”。

通观全卦爻辞，本卦所论是丈夫出征在外，女子艰难持家，而

① [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第68页。

② [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第127页。



最后走过艰难，过上太平生活。这也体现出男主外，女主内的思想。男子外出，则家内需有人操持。故《杂卦》云：“渐，女归待男行也。”金春峰先生曰：“‘待’，等待也。‘男行’，服役也。”^①其实，“男行”可以解释的更宽泛一些，即男子外出干事。男子外出干事，家内有妇人操持家务，必是吉利的。此处“利贞”似可解为占得此卦，有利于女子固守正道（妇道或本分）。将此处“利贞”解为“利女子固守妇道”，有人可能会以为，这是将汉以后的观念强加在先秦以至周初的头上。其实不然，《周易》古经中确实有男女有别的思想，如家人卦就明确提到“利女贞”，其爻辞则更明显的体现出“妇道”与男人之不同。

一方面，此卦以女子出嫁找到归宿即为吉，这是古代男权中心主义观念。另一方面，此卦又以男性在外出征，女性持家为吉，这又是以国家利益为中心的体现。

由此看来，本卦卦辞与爻辞的思想基本上是一致的。但这里出现了一个问题，即我们这里是以爻象和爻辞来反推卦辞，这种观点就至少应该以卦爻辞同时产生为前提。但许多人认为是先有卦辞，再有爻辞，卦爻辞并非同时产生的。若果如此，则渐卦卦辞是如何比较自然地从其卦象出发类比出来的，即其卦辞是如何与其卦象间建立起一种可理解的联系的，就成了问题。这是需要我们进一步加以研究的。

余论

对于渐卦的所有爻辞，还有一个问题没有解决，即为何各爻都以鸿雁来起兴？

^① 金春峰《〈周易〉经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社2004年版，第5页。



《诗·鸿雁》郑笺云：“鸿雁知辟阴阳寒暑，兴者喻民知去无道，就有道。”^①这就是说，鸿雁能知时，故观鸿雁所处之所，即能知当下之时处于何种情势。金春峰先生以为，渐卦以鸿起兴，可能与渐卦主题涉及离人、需要鸿雁传书有关。^②金先生此说亦有一定道理。

结语

由本文渐卦之释，可以看出，渐卦卦名是由卦象决定的，其卦爻辞与卦爻象之间也是有内在联系的，其卦爻辞确实是根据其卦爻象而系出，而且其整个卦爻辞也围绕着一个中心主题而展开。金春峰先生也认为渐卦卦爻辞的“编排是有组织的”，“是有主旨、中心的”^③。这与本文的观点不谋而合。但金先生认为渐卦卦名“与卦形并无联系”^④等说法则是不对的。

根据前文的阐述，渐卦的中心主题是关于女人出嫁到男家后，在男家生活的一种情形。这种情形不是随意选取的，而是根据当时社会生活的情形，特别是根据与卦名有关的主题卦象及其相关卦爻象自然地联想出来的。有人可能会对我们关于初爻爻辞的解释提出质疑：女子初到男家哪来那么大小孩？初爻的解释是否符合这里所谓的主题？我们的回答是：初爻虽然不一定描述的是初嫁女子自己的生活，但却是生活中的常见现象，也是自己今后生养孩子以后所特别关心的问题。刚嫁到夫家就对此感兴趣、想象自己将来如何

① [汉]毛亨传，郑元（玄）笺，[唐]孔颖达疏《毛诗正义》，载《十三经注疏》，北京：中华书局1980年版，第431页。

② 金春峰《〈周易〉经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社2004年版，第4页。

③ 金春峰《〈周易〉经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社2004年版，第4—5页。

④ 金春峰《〈周易〉经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社2004年版，第5页。



教育孩子是完全可能的。这恰恰描述了刚到夫家的女子对将来美好生活的憧憬。

本文的研究亦表明，渐卦所描述的内容不仅与《诗经》中的《鸿雁》等篇描述的内容具有相似性，而且其描写手法也很相似，这表现出两者有着非常紧密的关系。金春峰先生也已对此给予了注意^①。不仅如此，《周易》古经中，还有很多卦都可隐约看出其与《诗经》的联系。概而言之，《周易》古经与《诗经》的联系可能是多层次的，既有一般的描述手法——比、兴的相互影响，又有具体内容层面的相互影响。它们之间具有复杂的关联，值得我们认真加以研究。但是，关于《诗经》与《周易》古经的关系问题似乎并没有引起易学研究者的足够注意。这是比较遗憾的事情。

第二节 坤卦卦爻辞略解

䷁坤，元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主；利西南得朋，东北丧朋。安贞吉。

初六：履霜，坚冰至。

六二：直方大，不习无不利。

六三：含章可贞，或从王事，无成有终。

六四：括囊，无咎无誉。

六五：黄裳，元吉。

上六：龙战于野，其血玄黄。

用六：利永贞。

^① 金春峰《〈周易〉经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社2004年版，第4-5页。



《周易》古经远非如人们想像的那样，是不含多少思想或哲理的。恰恰相反，它作为一部占筮书，能上升到中国文化“大道之原”的显要地位，若是没有其深刻之处，简直是不可思议的事情。

《周易》古经蕴含的思想或哲理，首推乾坤两卦。《说卦传》曰：“乾，健也；坤，顺也。”研究乾坤两卦卦爻辞，我们的确能够发现，乾卦是讲健的，而坤卦则是讲顺的。乾之健其实也就是《乾·象传》讲的“自强不息”，而坤之顺则是《坤·象传》所说“乃顺承天”，亦即承天之健。这是乾、坤两卦的中心观念，亦是乾、坤两卦卦辞之意蕴。它们的爻辞则是它们各自中心观念的展开。虽然说，乾为健，坤为顺，但它们各自在展开的过程中，根据爻位和时的特点，却有健与不健（或者说其健的体现方式和效用却有不同）、顺与不顺（亦即顺乾〔阳〕或不顺乾〔阳〕）之分。这一点，其实吕绍纲先生已经有了比较明确的认识。不仅如此，而且，根据这一观念，他对乾坤两卦也做了一个简明的解读。^①此外，廖名春先生对于乾卦的解读也很有特色。^②关于乾卦，在局部的问题上，笔者仍然还有一些不同的看法。但本篇暂不拟谈论乾卦的问题，这里主要概略地阐述一下我对坤卦的系统观点。因为本篇只是纲要性质的，且是在未见到吕先生大作之前就已经完成了，故文中未指明哪些内容是吕先生已经说过的。这是需要请读者见谅的。此外，笔者在吕先生于今年2月去世以后，才读到先生大作，甚为遗憾，失去了向前辈学者求教的机会。关于本篇内容与吕先生观点的异同，读者可以通过比照阅读加以了解。

① 吕绍纲《周易阐微》，上海：上海古籍出版社2005年12月版，第320—335页。

② 参见廖名春《周易乾坤两卦卦爻辞五考》，载《周易研究》1999年第1期，第38—49页；廖名春《〈周易·乾〉卦新释》，载《社会科学战线》2008年第3期，第37—46页。



䷁坤，元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主；利西南得朋，东北丧朋。安贞吉。

“元亨”，“元”者，始也，大也。“元亨”即元始亨通，也就是最大的亨通。

“利牝马之贞”，即利母马之贞。为什么说利母马之贞呢？这里的关键是，母马所隐含的内在意义是什么？

根据《周易》的取象，我们可知：牝为阴，阴为顺；马为乾，为健。那么，牝马即隐喻顺健之义。我们也知道，坤为顺。但坤之顺，顺什么呢？坤之顺，从终极的意义上来说，当然是顺乾、顺健、顺阳。既能顺乾、顺健、顺阳，则能得乾、健、阳之性，故坤兼具乾健、坤顺之性。所以坤卦卦辞说，“利牝马之贞”。因坤为阴、为母，故为“牝”（牝为母），又因其能顺阳而有健之性，故又为“马”（马为健），所以有“利牝马之贞”。“利牝马之贞”其实就是暗喻“利顺健之贞”。

上面一句中，还有一个“贞”字未予解释。其实“贞”这个字解不解释，上面那句话的意思都已经基本明确了，就是能做到“顺健”就是有利的。但“贞”的确切含义究竟是什么呢？在《周易》古经中，“贞”字可以说是一个常见字，然历来这个“贞”字却最难解。其实，这个字在《周易》古经中的用法大概有些奇怪，它的基本义可如廖名春等先生释为“贞定”、“不变”^①，但贞定于什么，什么不变，则可能与各卦的主题有关。比如：乾卦卦辞“元亨利贞”可能就是“元亨利健”。本句的“利牝马之贞”则即是“利牝马之顺健”。即乾之贞定乃是贞定于健，坤之贞定乃是贞定于顺健。

“君子有攸往，先迷后得主”，是说君子欲有所作为的话，开始

① 参廖名春《〈周易·乾〉卦新释》，载《社会科学战线》2008年第3期，第40页。



往往并没有什么主张，会有迷惑，经过一段时间的探索才会有了定见和主张。就本卦来说，本卦全为阴爻，阴之顺阳，是有一个过程的，并不是一开始就能做到顺。故坤卦卦辞说：“先迷后得主”。开始不知如何顺，没有明确的方向，不知往何处走，故“迷”，后来经过摸索明白了，是要顺乾、顺阳，是要一心向善，这就是有了主见、定见，故为“得主”，乾阳即为坤阴之主。

“利西南得朋，东北丧朋”，这里还是在暗喻一个“顺”字。此句是说，利于至西南得阴之朋类，如果至东北则是丧阴之朋类，为不利。得阴之朋类是顺，丧阴之朋类是不顺。西南为阴之始，东北为阳之始。先阳而后阴，东北为先，西南为后。故坤阴之位西南，故以西南喻坤阴顺阳之义，若至于东北，则为坤阴潜越于乾阳，如何能顺？又如何能得利、得吉？

“利西南得朋，东北丧朋”大概又不是在简单地重复一个“顺”字，否则，此句就有累赘之嫌。此句应该还涉及一个阴阳的先后与位序问题，暗含阴不可潜越于阳之义。

“安贞吉”。这应该是本卦卦辞的总结语，即安于顺健、顺阳则吉。

初六：履霜，坚冰至。

卦辞说“先迷后得主”，这是说，坤阴一开始是迷惑、懵懂的，并不能自觉地做到顺阳、向善，它有一个开智的过程。初六为阴，又不能自觉地顺阳、向善，所以，有顺着阴之性一路走下去的危险，这就是走到邪恶的道路上去了。所以，阴实际上是有两面性的，顺阴一路走下去是向恶，顺阳、从阳走下去则是向善。初六爻居下，为脚下，故为履。初六又为阴之始，故又为霜，霜为阴之“始凝”（《坤·象传》）。顺着阴之霜发展下去，很自然将是严冬的



到来，故必有“坚冰”将至也。

六二：直方大，不习无不利。

六二已得中，为得中道，故能顺乾、顺阳。乾为“直”，坤为“方”。坤顺乾，所以有“方”有“直”，故“直方”。又坤六二爻之“直”乃是坤之“方”顺乾之“直”而有，故《乾·象传》曰：“直以方也”。

既能直又能方，故能成其大，所以有“直方大”。

“不习无不利”，一种传统的解法为“不学习没有什么不利”。这种解法常常引起我们现代人的疑惑，《周易》作为一部传统文化推崇的经典，怎么还会提倡人们不学习呢？其实，这句话是有个前提的，这个前提就是“直方”。就是如果你能做到“直方”，你是一个有德之人，那么，你并不一定需要读书才能明白道理。这是强调德性修养的重要性，就是说做人主要是在于德性的修养，不在于你读了多少书。古人认为，读书是为修德服务的，如果读书不能修德，那这书不如不读为好。当然，这种观点可能多少含有一点“生而知之”的倾向，但这种倾向在古代确实是存在的，并不足为怪。我们不能拿今人的眼光来看待古人。

此爻也可以有另一种解法，就是将“不习”解为“不因习（袭）任何旧有的东西”，也就是倡导一种破旧立新的变革、革新的思想。就是说，如果你能完全做到既直又方而强大的话，你可以不必因习任何旧有的一套东西，可以打破旧有的一套东西的束缚，这没有什么不利的。这里变革、革新的关键，是以你的“直方大”为前提条件的。如果你能做到直方且能成其大，则你的行为定是公正、正义的，一旦时势到了需要破旧立新，需要变革、革新的时候，那么你顺应这个时势而为，焉有不利的道理？而且，六二居中



得正，最能顺乾，能成直方之大，乃为圣人。而六二乃居下卦之位，然圣人焉有久居下位之理，故时势一旦成熟，六二必能破旧立新，升于上位。此解可以文王修德伐纣之事当之。此爻的关键在于两点，一个是“直方”之德，一个是顺时。有了“直方”之德，就能随时做到顺时，能随时做到顺时，就是达于了时中、中庸的理想境界。

以上两解各有其理，故两存其说。但从以下各爻解读看，似应以第二种解法为胜。

六三：含章可贞，或从王事，无成有终。

坤阴柔顺为文章。六三比于六二，故亦能以坤阴顺乾，故“可贞”。“从王事”即从事王道之事。乾即为“王事”，六三能顺乾，故能“从王事”。又，六二之“不习”是待时而“不习”，故六三顺乾亦是待时而顺，故为“或从王事”。六三之从王事不是为自己，而是为六二，故成的是六二，不是自己，所以说是“无成”，但协助六二成就了王事，肯定会有好的结果，故为“无成有终”。

六四：括囊，无咎无誉。

六四上比于六五，为近君之位，伴君如伴虎，故在君王身边，需要特别谨慎小心，坤阴又为闭，为括，故有“括囊”之象。“括囊”即暗喻臣子在君王身边慎于言语。慎言也是因应时位的特点而顺乾的一种方式。顺乾不是一味的健，而是要讲求进退，因时而行，因时而顺，能做到顺时，即是做到了顺乾、顺健。

因“括囊”而慎于言语，所以不会因言语而惹祸，故无咎；但也因为慎言语而无功，所以不得荣誉或赞誉，故“无誉”。



六五：黄裳，元吉。

六五处上卦之中，同六二一样，亦为得中之道，亦能顺乾。但六五与六二又有不同之处：六二是在野而顺乾，六五是在朝而顺乾。在野而顺乾，是顺天而承运之乾；在朝而顺乾，是顺当朝帝王之乾。故六二可为王，而六五则只能为臣。但因六五处上卦之中位而顺乾，当是处人臣之极位，故有“黄裳，元吉”之象。“裳”者，下服也。上为君，下为臣。则下服乃暗喻臣子。“黄”者，中之色，乃色之最贵者，以此喻臣子处极贵之位。故“黄裳”有位极人臣之象。位极人臣，当然是“元吉”即大吉之象。

上六：龙战于野，其血玄黄。

坤上六为坤阴之极，阴极则为恶之极，恶极则亦不能顺阳、顺乾。恶极不仅不能顺阳、顺乾，反而会与乾龙对抗而相战。又恶极乃为穷凶极恶，有着极强的破坏力，从力量上乃是拟于乾阳（《文言》：“阴疑于阳”），故恶之极亦可称为龙（恶龙）焉（《文言》：“为其嫌于无阳也，故称龙焉”）。故曰“龙战”。上爻为野，故曰“于野”。两强相战，必会受伤流血，乾天为玄色之血，坤地为黄色之血，两相混杂，则其血为玄黄之色，故曰“其血玄黄”。

又，此爻取象，当实有所指。即指发生于旷野的龙卷风是也。龙卷风起时，不正有如龙战于野、天玄地黄之景象吗？然又须明确，《周易》是取象比类之作，故其义又不限于指龙卷风本身。龙卷风取象只是其表层义，其深层义则比类于或暗喻一切极具破坏力的阴性事物。

用六：利永贞。

“用六”之“用”，《说文》曰：“可施行也。从卜中。”段玉裁



注：“卜中，则可施行，故取以会意。”故此“用”当是“取以为用”之义；“用六”则是“取六为用”的意思。“六”为阴爻之称。“取六为用”即“取阴为用”。那么，是取阴之什么为用呢？是取阴之恶为用吗？显然不是。用恶是不可以的。只有阴之顺阳、顺健、顺乾才为可用，故只能是取阴之顺为用，而且时时处处都应取阴之顺为用，方能得吉、得利。故“以六为用，在于用其永远顺阳、顺健”，所以说，“用六：利永贞”。

今本“用六”之“用”字，帛《易》作“迴”字。今本《易传》“通”字，帛《易》亦皆作“迴”。故廖名春先生认为，今本《周易》古经“用六”实即“通六”。“通”即通统、全部；“六”即阴爻之称。“通六”即全都是六、全都是阴。廖先生的这一观点，我亦曾深表赞同。但在思想的深处，其实一致也有一个声音在反驳自己，坤卦六爻并非全是顺阳，亦非全吉呀！那么，通统为六怎么就“利永贞”了呢？但由于当时没有认真思考“用六”的含义，也就将“通六”的问题有意无意的忽略了。实际上，阴有顺也有不顺的情况。全都是六，并不一定全都能顺；不能做到全都顺，哪来的永贞之利呢？故我认为，还是以“用六”为于义更胜。帛书《易传》亦是作“用九”、“用六”，非“迴九”、“迴六”。而帛书《易传》其他各处的“通”字全都作“迴”，说明帛书《易传》亦并未以“通”字来解《周易》古经乾坤两卦“用辞”之“用”。

第三节 同人卦卦爻辞略解^①

䷌ 同人于野，亨。利涉大川，利君子贞。

① 本节先由硕士生夏博根据讲课内容整理，而后本人作了较大修改、补充。

初九：同人于门，无咎。

六二：同人于宗，吝。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

九五：同人先号咷而后笑，大师克相遇。

上九：同人于郊，无悔。

同人卦(䷌)五阳爻，阳为明为德，同比于六二中爻，故五阳皆同一志，能同心同德。故为同人。又，同人之主爻（六二阴爻）处下卦之中，为卑位，仅为德大，则众阳比之、应之，仅为同志、同人而已；大有(䷍)之主爻（六五阴爻）处上卦之中，为尊位，为德业并大，则众阳比之、应之，不仅为同志、同人而已，更含功业盛大之义。故乾上离下之卦为同人，离上乾下之卦为大有。

据同人卦卦象与卦名可知，同人卦卦义乃为同心同德。同人则同心，“二人同心，其利断金”（《系辞》）。同心而同德，则无往而不胜。即使同人相聚起事（兵）也能成就其事。故全卦以同人相聚起兵大获全胜为喻。

䷌同人于野，亨。利涉大川，利君子贞。

《说文》：“野，郊外也。”^①可释为旷野。又，《论语·雍也》“质胜文则野”，何晏《集解》引包咸注曰：“野，如野人，言鄙略也。”^②“同人于野”，当既指同人达于旷野，又指与鄙野之人、下层百姓皆能同人，亦即指达至最大范围的同人。能达至最大范围的

① [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第694页。

② [魏]何晏注，[宋]邢昺疏《论语注疏》，载《十三经注疏》下册，北京：中华书局1980年9月第1版，第2479页。



同人，则无不亨通。故“同人于野，亨”。能达至最大范围的同人，则没有什么艰难险阻不能克服，没有什么难事不能办成。故“利涉大川，利君子贞”。

本卦卦辞“同人于野”，所描述的当是同人发展的最佳的和终极的状态。

初九：同人于门，无咎。

同人相聚有一个过程。初爻为同人之始。在家门口即开始与人结为同志、同人，这没有什么咎害，将来许多事情都少不了同志、朋友之间的相互关照、帮助，特别是干大事业的人更少不了同志、同人的共同努力，故“同人于门，无咎”。汉高祖刘邦微时，即善广交朋友，后来这帮朋友共同举事，成就了大业，即为一典型事例。

虞翻谓“门”指同人卦上卦之乾，“同人于门”是指同人于九四之爻。^①这是将“同人于门”解为了“与门同人”，殊为不通。

汉易一定要找出一个“门”的八卦取象，是太过于拘泥，不懂得灵活变通，未真正把握《周易》“不可为典要，唯变所适”的精髓。同人是出门在外结交志同道合者。出门结交同人的第一步就是走出家门，而初爻正为同人之始，故初爻即隐含门象，何必去寻那八卦之象呢！

六二：同人于宗，吝。

在与人为同志、同人的过程中，应避免和克服一种宗族主义或宗派主义的倾向。对于干大事业的人来说，这是一种非常有害的

^① 见[唐]李鼎祚《周易集解》引虞翻释同人卦初九。



倾向。故“同人于宗，吝”。过去历朝历代的党争、党祸，尽管有些是子虚乌有，但都是此一现象的不同反映。而武王合八百诸侯结成统一战线起兵伐纣，则更可能是此爻辞所表达的思想的重要现实来源之一。

而从象数而言，六二为同人之主爻，他五爻皆忠心、亲近于六二，故其与其他五爻皆能同人。但现实生活之中，并不是所有力量都能与主事者相亲比，如果主事者心胸不够宽广，肚量狭小，不能广泛和同于人，而只是与一帮亲近的人相和同，则其同人只是小宗派、小帮派的同人，故必有吝。此乃是取象外之象或旁通之象。

《周易集解》引侯果之说则以五爻为宗，其曰：“‘宗’，谓五也。二为同人之主，和同者之所仰也。有应在五，唯同于五，过五则否，不能大同于人，则为主之德吝狭矣。”^①二与五为正应，关系最为密切，他爻则皆有差。因二爻与他爻有亲疏关系之差别，故其最易犯亲五爻远他爻（即唯与五爻同人而不能与他爻同人）之毛病，故六二爻系以“同人于宗，吝”，以为戒。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

结成同人以后，即开始同甘共苦，建功立业。以战争为喻，因同人之初，队伍力量弱小，还不能与敌正面对抗，只能巧妙周旋，故需在野外躲避敌人，与敌作战也只能采取伏击的方式。故有九三“伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴”。即因敌人太过强大，只能被迫躲避在草莽或高山，且多年都不能有所作为。但避开敌人，躲在草莽或高山，可以慢慢蓄积力量。

从象数而言，离为甲兵、为戎，巽为伏、为草莽，下卦离在互

① 见〔唐〕李鼎祚《周易集解》引侯果释同人卦六二。



卦巽下，为离伏巽下，故为“伏戎于莽”；巽又为升、为高、为陵，三爻为巽中爻，为高陵之中，故为“升其高陵”；爻在三，乾为岁，巽伏则不兴，故为“三岁不兴”。此爻辞虽字字可寻其取象，但这样完整的取象，对特定的爻辞而言，并不是必须的。否则，卦爻辞的编纂就会变得相当的繁琐而不具有现实的可操作性。决定卦爻辞内容的关键因素，是卦象、卦名所决定的卦义以及卦义展开时所处的阶段或爻位，我们解读卦爻辞时关注的重点，也应主要地放在这一方面。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

九三爻阶段，经过慢慢蓄积力量，队伍逐渐发展壮大。队伍发展到一定阶段，就可以与敌人相抗衡了，这个时候就开始从战略防御阶段转入战略反攻阶段了。进入战略反攻阶段，就开始攻城略地了。但在进入反攻阶段之初，由于力量仍然有限，双方力量相差不大，致使城池久攻不下。尽管如此，但毕竟已经在与敌人的对抗中占据了上风，且已具备了围困敌人的能力，胜利的曙光已经在望，故仍然是吉利的。所以，九四曰：“乘其墉，弗克攻，吉。”

“墉”，《说文》曰：“城垣也。”^①又，《说文》释“垣”曰：“墙也。”^②则墉即指城墙。“乘其墉”，即爬上城墙之意。“弗克攻”，即莫能攻克之意。“乘其墉，弗克攻”，其意为：虽能爬上敌方城墙，但仍然无法攻克对方城池。其所以仍为“吉”者，乃如《象传》所说，在于“困而反则也”。即在久攻不下之时，采取“围之则吉”的办法，先把城邑围困起来，以徐图攻克，乃为克敌制胜

① [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第688页。

② [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第684页。



的根本妙法。

巽为高、为台，可引伸为城墙。虞翻曰：“巽为庸，四在巽上，故‘乘其庸’。”^①可从。九四不中不正，故“弗克攻”。又，巽为升，四爻处巽之上，乾为力，为力量已上升壮大，故虽弗克，但仍得吉。又，四爻已升于上卦，且临中爻九五，已临近胜利，故吉。

九五：同人先号咷而后笑，大师克相遇。

九四爻阶段，经过了一番艰苦卓绝的努力，到九五之时，终于取得了战争的胜利，故为“同人先号咷而后笑，大师克相遇”。“先号咷”，回味过去经历的艰辛与磨难，喜极而泣；而后又为大军攻克敌人城池取得胜利并会师而欢欣，故“大笑”。

依象而言，九五爻处上卦之中，喻示同人事业成功之时。

上九：同人于郊，无悔。

战争胜利以后，为保有来之不易的胜利，并扩大战果或赢得更广泛支持，还须团结更广泛的力量，这样才不会有后悔的一天（后悔重新失去来之不易的胜利）。故上九曰：“同人于郊，无悔。”

《尔雅·释地》曰：“邑外谓之郊。”^②而《说文》释“野”为“郊外”^③。则郊不如野范围广大。可知，“同人于郊”是不及“同人于野”的状态。如果说“同人于郊”是指进一步扩大同人的范围，是更大范围的同人的话，那么，“同人于野”则是最大范围的

① 见[唐]李鼎祚《周易集解》引虞翻释同人卦九四。“庸”，《说文》释“墉”段注：“庸、墉，古今字也。”〔汉〕许慎撰，〔清〕段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第688页。）

② [晋]郭璞注，〔宋〕邢昺疏《尔雅注疏》，载《十三经注疏》，北京：中华书局1980年版，第2616页。

③ [汉]许慎撰，〔清〕段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第694页。



同人，是最佳的与终极的同人状态。

承蒙台湾大学中国文学系郑吉雄教授、台湾中央研究院中国文哲研究所林庆彰教授安排，笔者曾于2007年6月在台湾进行了为期一月的学术访问。访问期间，笔者在台湾中研院中国文哲研究所做了题为《观象系辞与〈周易〉古经之编纂》的专题学术讲演。在那次讲演中，笔者在举例时比较系统地谈到了对同人卦卦爻辞的解读。对于笔者关于“同人于郊”、“同人于野”的解读，俄罗斯学者郭静云教授、台湾师大学者赖贵三教授提出了不同的看法。他们认为，“同人于郊”、“同人于野”中的“郊”、“野”，应该作“郊祭”、“野祭”来解。郊祭即祭天；野祭即百姓野外的祭祀。若此说成立，则“同人于郊”可能是喻指能得天时之同人，亦即指能顺天时之同人；而“同人于野”则指能得广大百姓佑助之同人，亦即指能得人和之同人。“天时不如地利，地利不如人和。”能顺天时之同人，当然能取得成功；能得人和之同人，则能取得更大成功。此说虽稍有些迂曲，但却有一定的义理价值，似可作为同人卦卦辞与上九爻辞之别解。

第四节 小畜卦、大畜卦卦爻辞略解^①

《经典释文》于小畜卦下释“畜”曰：“积也，聚也。”并云郑玄曰：“养也”。^②程颐则曰：“畜，止也，止则聚矣。”^③畜止，亦

① 本节小畜卦、大畜卦分别先由硕士生陈彦杰、赵亮根据讲课内容整理，后本人对小畜卦的观点几经变易，故文稿相应部分亦经过了多次较大改动。赵亮整理的大畜卦掺杂了较多前人《易》注的内容及其本人的理解，脱离讲课内容较多，故也作了较大改动。小畜卦、大畜卦，特别是小畜卦的卦爻辞，内容非常复杂，虽然笔者相信已经触摸到了此二卦的基本脉络，但仍感觉问题不少，有待进一步深化认识。

② [唐]陆德明《经典释文·易释文》，毛氏汲古阁本。

③ [宋]程颐《伊川易传》，文渊阁四库全书本。



制也。^①可见，“畜”既有畜养、畜聚之义，又有畜止、畜制之义。

小畜（䷈）下乾（☰）上巽（☴），大畜（䷙）下乾（☰）上艮（☶）。两者下卦皆为乾，上卦一为巽，一为艮。巽与艮皆阳在上，阴在下。阳在上为畜止之限隔，阴在下为畜物之虚空。故巽与艮皆为畜止之具。乾为刚、为健，处下有不断上进前行之势，遇在上之巽或艮则被畜止。巽畜物空间小，对乾之刚、之健只能小有所畜止（仅能容畜九三而已），故为小畜^②；艮畜物空间大，对乾之刚、之健所畜者大（能容畜九二、九三），故为大畜。

再从巽、艮的阴阳刚柔来看，巽为阴卦，为阴柔之物；艮为阳卦，为阳刚之物。以阴柔者畜物，所畜者小；以阳刚者畜物，所畜者大。故下乾上巽之卦为小畜，下乾上艮之卦为大畜。

小畜为畜之小者，畜之力不足，只能近畜自身也；大畜为畜之大者，畜之力大，能畜及于他物也。故小畜讲畜己，大畜讲畜物也。

又，畜有畜与被畜两个方面。小畜巽、大畜艮在上为畜者，则在下之乾乃是被畜者。故小畜讲畜己时，有畜己与被己所畜两个方面；大畜讲畜物时，则有畜物与被物所畜两个方面。而畜又有畜养、畜聚及畜止、畜制二义，小畜、大畜对此又当如何取舍呢？根据刚才对卦象已经做过的分析可知，止与被止或制与被制，当是其基本义或第一义。有了止、制，才有养、聚，故养与被养、聚与被聚是其衍生义或第二义。至于具体到卦辞或任一爻辞的解释，是取其一义，还是二义兼取，则又当据卦、爻象和上下文，而随象、随

① 《说文》释“制”：“一曰止也。”（[汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第182页。）

② 孔颖达《周易正义》小畜卦辞孔疏曰：“此卦……巽在于上，乾在于下，巽是阴柔，性又和顺，不能止畜在下之乾，唯能畜止九三，所畜狭小，故名小畜。”（《十三经注疏》，北京：中华书局1980年9月第1版，第26页）其所说“巽……唯能畜止九三”，似已不自觉地触及到了巽卦的畜止之形义。



文取义。

(一)

䷗ 小畜，亨。密云不雨，自我西郊。

初九：复自道，何其咎？吉。

九二：牵复，吉。

九三：舆说辐，夫妻反目。

六四：有孚，血去惕出，无咎。

九五：有孚挛如，富以其邻。

上九：既雨既处，尚德载，妇贞厉；月几望，君子征凶。

小畜下乾上巽，上巽只有一个阴爻，仅能容畜下乾九三一爻，故唯九三能被完全畜止。

初九：复自道，何其咎？吉。

九二：牵复，吉。

“复”，即复卦初九“七日来复”之“复”，亦即复阳之“复”。“道”，即天道之“道”。牵（繁体作“牽”），《说文》曰：“引而前也。”^①

乾为健。下乾初九、九二既然未被畜止，则能行健也。行健即为复阳、复道。行健有自行健和受引导而行健两种。自行健为自复道，受引导而行健为牵复道。

初九为本、为初，于本初之时即能复道，是本心即能复道也，故必为自复道。自复道，是从未离道也；从未离道而复道，必是自

^① [汉] 许慎撰，[清] 段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社 1988 年 2 月第 2 版，第 52 页。



道而复道，故初九爻辞曰“复自道”也。九二已离本初，离了本初才复道，是本心未能复道，故必是受引导才复于道，即牵而复道也。故九二爻辞称“牵复”也。“牵复”即“牵而复道”之省称。

无论是自复道，还是牵而复道，皆为复道。能复道即能行健。能行健，则有何咎？故必吉也。故初九曰：“复自道，何其咎？吉。”九二曰：“牵复，吉。”

九三：舆说辐，夫妻反目。

“舆”，车也。“说”，假借为脱也。“辐”，车轮辐条也，相当于现今自行车车轮之钢丝条。

下乾九三已容畜于上巽六四之中，故必受制于上巽。乾为圆，有轮象。乾九三是车轮辐条之外端，此端陷入阴中，为阴所毁，是辐条脱毁也。故九三曰“舆说辐”。

陆德明《经典释文》释小畜九三“舆说辐”之“辐”与大畜九二“舆说輹”之“輹”时，混淆了二者的差别^①。而段玉裁更于《说文》释“輹”之文“易曰舆说輹”下注云：“作辐者，伪字。”^②段氏的意思是说，小畜九三、大畜九二皆应作“舆说輹”，而不是作“舆说辐”。此乃陆氏、段氏不明小畜九三与大畜九二取象的同中之异也。小畜九三“舆说辐”与大畜九二“舆说輹”之区别与联系，可参以下释大畜卦九二之文。

此卦名为小畜，小畜一阴只能容畜一阳，是小有畜制也。小有畜制，即致车轮辐条脱毁，必是辐条本身品质存在严重缺陷也。又，本卦主题亦是论畜己与被己所畜，故由小畜表达主题看，致其

① [唐] 陆德明《经典释文·易释文》，毛氏汲古阁本。

② [汉] 许慎撰，[清] 段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社 1988 年 2 月第 2 版，第 724 页。

脱辐者，亦必在于辐条本身品质也。故为突显九三乃是受己所畜制之义，又于“舆说辐”后曰：“夫妻反目”。

“夫妻反目”，夫不能制妇，妇不能从夫而反制于夫也。程颐曰：“未有夫不失道而妻能制之者也。”^① 此是说，“夫妻反目”，是自为之也。故程氏又云：“说辐、反目，三自为也。”^② 即九三的“舆说辐”与“夫妻反目”，皆是九三爻自身之失所造成的。程颐仅从对文辞的分析出发即能有此一认识，实为难得。

又，九三爻亦正合于“夫妻反目”之象。小畜九三一阳为六四一阴所乘，阳为夫，阴为妻，妻子乘凌于丈夫之上，妻反制于夫，不合夫唱妇随之德，故有“夫妻反目”之象。大畜九二则无此象。

由上可见，九三所像喻的，乃是人或物自身的不足。就物而言，乃是像喻物本身品质不佳而致凶困；就人而言，乃是像喻人自身修为不足或有失而致凶困。

再看上卦三爻。

六四：有孚，血去惕出，无咎。

“孚”，《说文》：“一曰信也”^③，亦即诚也。“血”，通“恤”。“惕”，惕惧也。

六四为阴，为自身修为有失，故为“血（恤）”、为“惕”，即为忧惧也。然上巽既有畜聚之能，又有畜制之功。畜聚者，聚阳也；畜制者，制阴也。^④ 聚阳，即复道，复道即复于诚、达于诚，

① 程颐释小畜九三爻辞语。见〔宋〕程颐《伊川易传》，文渊阁四库全书本。

② 程颐释小畜九三爻辞语。见〔宋〕程颐《伊川易传》，文渊阁四库全书本。

③ 〔汉〕许慎撰，〔清〕段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社 1988 年 2 月第 2 版，第 113 页。

④ 所谓“畜聚者，聚阳也”，即：上九、九五二阳止于上、九三一阳进于下，六四一阴虚已居其间待九三一阳进、容畜九三一阳也。所谓“畜制者，制阴也”，即：上九、九五二阳止于上、九三一阳进于下，制去六四自身之阴而复阳也。



复于诚、达于诚，即“有孚”；制阴，即制去自失之忧惧，能制去自失之忧惧，即“血去惕出”也。故六四曰：“有孚，血去惕出，无咎。”即讲以己之诚，制去自身修为之失也。

此爻既讲聚阳，又讲制阴，两者实乃一体之两面，二而一之关系也：聚阳，则必能制阴；制阴，亦必能聚阳。然小畜主题既为畜己，则必以一点聚阳复本之心为先也。

九五：有孚挛如，富以其邻。

《经典释文》释此爻之“挛”：“马云：连也。”^①

九五为阳，为已能至于诚，故为“有孚”也。又，九五为畜道之主，然小畜畜道之成，非九五一爻所为，实得上九助力也。能得上九之助力，乃因九五以己之诚比连于上九之诚，为上九与九五能以诚相待。故“有孚挛如”也。

九五得上九之力共同畜之，能“富”也。上九与九五比连，为九五之“邻”，故“富以其邻”也。

“有孚挛如，富以其邻”，即讲以己之诚取信于人并得人之助而富有也。

上九：既雨既处，尚德载，妇贞厉；月几望，君子征凶。

上九已助九五成畜道，所畜者已积于六四之中，为“既雨”，即已有所施为也。至上九，所畜者仍在六四一爻之中，所畜者并未增多，实为畜道乃止，故为“既处”也。“既雨既处”喻德行虽有所畜聚，但却止于所畜、所聚之德行，亦即喻自满、喻停滞不前也。

^① [唐] 陆德明《经典释文·易释文》，毛氏汲古阁本。



“尚德载”，尚能有所负载（“德”者，得也；“载”，负载也），喻尚能有所作为也。

“妇贞厉”，妇人贞守妇德有危厉，即妇人不能全守妇德也。

“既雨既处，尚德载，妇贞厉”，即是喻停滞、自满于已修之德，虽暂时尚能有所为，但对妇人而言，终将不能全守妇德。简言之，此句即是讲妇人修德不能有始有终，因此必会得厉。

而对君子而言，同样有“月几望，君子征凶”。“月几望”，“几”，疑应作“既”。“月既望”，即月已圆，喻自满也。“君子征凶”，君子行有凶。“征”，行也。“月几（既）望，君子征凶”，即指君子若满足于已修之德，则其行必有凶。

合而言之，上九爻即是讲：若修德不能做到有始有终，而只是满足于小有所成，小成则止，则必致凶。

小畜，亨。密云不雨，自我西郊。

以上解读了小畜卦全部六个爻辞的含义，还有卦辞没有解决。前面我们已经说过，小畜卦乃是讲畜己。畜己亦即修己，乃是主体自身主观条件、内部条件之修为。但要获得成功，光有主观条件、内部条件还不够，还需具备适当的客观外部条件。这个客观的外部条件就是时机。小畜卦只是讲了主观条件，未讲客观时机。因此此卦乃是讲修己以待时之卦。

“小畜，亨”，修己小有所成，故亨通。

“密云不雨”，是说尽管阴云密布但并未能降下时雨。《象传》曰：“风行天上，小畜，君子以懿文德。”此以巽风之象示德化，而德化只在上位而未施行于天下，可以说是对小畜内涵的精辟深化。

“自我西郊”，是指从西郊而来之密云。谚曰：“云往东，一场空；云往西，披蓑衣。”云往东，即云自西来。西来之云，乃无雨



之云也。

“密云”相当于说主观条件或内部条件已经具备；“不雨”是说客观时机还不成熟。正如《系辞》以孔子之言曰：“君子藏器于身，待时而动，何不利之有？”只要自身条件具备了，时机迟早会到来。

(二)

䷍大畜，利贞。不家食，吉。利涉大川。

初九：有厉，利已。

九二：舆说辐。

九三：良马逐，利艰贞，曰闲舆卫，利有攸往。

六四：童牛之牯，元吉。

六五：豶豕之牙，吉。

上九：何天之衢，亨。

前已说明，大畜卦主题讲畜物。能畜物者，必先能畜己。所以，大畜卦既能畜己，又能畜物。大畜又为畜之大者。能畜己、畜物，畜之又大，必有大才能。故大畜卦卦辞及各爻辞皆为大才能者的一种表现。

䷍大畜，利贞。不家食，吉。利涉大川。

大畜者，为有大才能者也，是有大本领之人，故“利贞”也。

有大才能者，必能为国家、朝廷服务，故“不家食，吉”也。“不家食”者，“谓食禄于朝，不食于家也”^①，犹“文革”时期处处都能听到的“吃国家粮”、“吃公家饭”者。

① [宋]朱熹《原本周易本义》，“四库易学丛刊”本，上海：上海古籍出版社1989年版。



然目前所能见到的最早版本、出土文献楚竹书《周易》不作“不家食”，而作“不家而食”^①，比通行本多一“而”字。廖名春先生以为“而”字为抄手误增。^② 吴新楚先生则认为楚竹书增添“而”字是一种常见现象，“不家而食”应释为“不稼而食”、“不耕而获”。^③ 笔者以为，大畜卦的大能，是讲畜物之能，并非一定是食禄于朝之大能，除种田这种当时社会普遍都能掌握的能力外，有其他一技一能者，在当时社会来说，恐皆为有一定之大能者，^④ 故卦辞系为“不家（稼）而食”似更为妥当。猜测古经原本可能即作“不家（稼）而食”，后来由于其他各种特殊劳动技能进一步普及，从事这部分职业者在社会中的地位下降，人们逐渐将有才能者理解为能食朝廷俸禄者，故本卦卦辞也就逐渐演变成了“不家食”。或者《周易》古经原作者的想法未能完全得到理解，亦有可能将“不家（稼）而食”改作为“不家食”。漏抄加上误读或误解当然也是可能的原因之一。

有大才能之人，必有能力克服艰难险阻，故“利涉大川”。“利涉大川”即喻能克服艰难险阻也。

初九：有厉，利已。

“厉”，危厉。“已”，停止。

大畜（䷙）上艮畜制下乾。上艮二阴（六五、六四）能容畜下乾二阳（九三、九二）。乾为行健，有上进之势。乾上进，则九二、

① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社 2003 年版。

② 廖名春《楚简〈周易·大畜〉卦再释》，载《清华大学学报（哲学社会科学版）》2004 年第 3 期，第 34 页。

③ 吴新楚《楚简〈周易〉“不家而食”新解》，载《周易研究》2004 年第 6 期，第 16 页。

④ 《周易》古经卦爻辞作于周初以后，已进入农业社会，农业已成为一种普遍的技能 and 职业，已不算什么能耐，而其他特殊技能则需要经过专门的训练才能掌握，一旦掌握了某项特殊技能，即属于有一定能耐和本领的人。

九三进入艮中，被艮所制。初九若不能审势度时，继续上进，则亦有进入艮中受制之危险。故初九爻辞曰：“有厉，利已。”即有危厉，利于停止上进。

大畜者，有大才大能，乾又为健，故初九必也是能行健者，是有大能者。有大能者，遇险能避险也。故初九虽曰“有厉，利已”，乃劝告之辞，但其必能顺从劝告也。故《象》曰：“不犯灾也。”

九二：舆说辐。

“輶”，《说文》曰：“车轴缚也。”^①《经典释文》亦曰：“马云：车下缚也。”^②即固定车轴的部件。

下乾九二、九三皆已进入艮止之中，受艮所制。乾为轮，乾九二为轮之中心，乃轮輶（车轴缚）所在之部位。九二正为下乾陷入艮止的分界处，此位受制，是轮脱其輶矣，故爻辞曰：“舆说輶。”爻辞曰“舆说輶”者，是以轮脱其輶喻乾失其行健之能也。

小畜下乾仅九三爻陷入巽中，故小畜九三曰“舆说辐”；大畜自九二爻以上皆陷入艮中，故大畜九二曰“舆说輶”。又，九二、九三爻为乾轮之不同部位，故轮脱之部位“辐”与“輶”不同：“辐”为轮外沿之部位，“輶”为轮中心之部位。此亦确凿无疑地证明了笔者所揭示的小畜卦、大畜卦之取象不误。

小畜九三与大畜九二还有一不同处：小畜九二“舆说辐”后跟有“夫妻反目”一句，大畜九三则只有“舆说輶”三字。原因有二：第一，小畜卦为畜之小者，乾轮刚陷入一爻即脱辐，是由于自身品质问题而脱辐也，故需补缀一语以说明其脱辐者乃自招也。大

① [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第724页。

② [唐]陆德明《经典释文·易释文》，毛氏汲古阁本。



畜卦为畜之大者，乾轮深陷两爻之后才脱輹，表明其自身品质无差也，其脱輹者乃由于强大外力畜制也，故不需补缀。第二，从两卦表达主题看，小畜为畜己与被己所畜，大畜卦为畜物与被它物所畜，此亦说明小畜卦脱輹是自身所为，大畜卦脱輹为外力所致。故小畜九三补缀“夫妻反目”以说明之，大畜卦则无此必要。

要之，九二虽亦为有大能者，但由于其受强大不可抗外力之畜制，终必有失也。

九三：良马逐，利艰贞，曰闲舆卫，利有攸往。

九三处大畜下乾之上爻，乾为马，故九三曰“马”。又，大畜为有大能者，有大能者为良，故九三曰“良马”。乾又为行健，为驰逐，故“良马逐”。“良马逐”，即好马驰逐。这是说九三是大能者。与大畜卦卦义相符。

九三已深入艮中，严重受艮之畜制。故良马虽能贞，但很艰难；虽艰难，但能贞，且贞而有利。故“利艰贞”。

“曰”，楚竹书《周易》、帛书《周易》皆作“曰”。有人解作“日”，误也。“曰”，是对“良马逐，利艰贞”的解释说明用语。

“闲”（繁体作“閑”），王弼注曰：“阂也。”^①《说文》释“阂”（繁体作“閼”）曰：“外闭也。”段注曰：“有外闭则为碍。”^②故“闲”当为碍止或阻塞之义。

今本“闲”（繁体作“閑”），帛书作“阂”（繁体作“閼”）^③，

① [魏]王弼，[晋]韩康伯注，[唐]孔颖达疏《周易正义》，载《十三经注疏》，北京：中华书局1980年版，第40页。

② [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第590页。

③ 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年版。



楚竹书作“班”^①。《说文》曰：“闲，阑也。”^②濮茅左先生曰：“班……可读为‘闲’，上古韵同。”^③廖名春先生亦曰：“‘班’、‘阑’、‘闲’音义皆近，故可互用。”^④可见，今、帛、竹本“闲”、“阑”、“班”三字义实可通。

“舆”，帛书、楚竹书皆作“车”，义亦通。

“卫”（繁体作“衛”），帛书同^⑤，疑为与“冲”（繁体作“衝”）字形近而误。《说文》释“衝”：“通道也。”^⑥楚竹书作“戔”^⑦，义未可知。

“闲舆卫”，即碍止或阻塞车之通道。“曰闲舆卫”即解释前面所说“良马”之所以“利艰贞”，原因在于驾车之马尽管是好马，但车道被阻，好马行路亦艰难。

九三处大畜下乾之上爻，乾为马，故九三曰“马”。又，大畜为有大能者，有大能者为良，故九三曰“良马”。乾又为行健，为驰逐，故“良马逐”。“良马逐”实际上是比喻能有所作为。但良马驰逐却受艮止所阻，故驰逐艰难，需要在艰难中矢志坚持，故“利艰贞，曰闲舆卫”。这种坚持不是无所作为的消极忍耐和静待时机，而是要积极地采取措施，想办法克服阻力，故“利有攸往”，“利有攸往”即利有所为也。

① 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年版。

② [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第589页。《说文》又释“阑”：“门遮也。”则“闲”、“闕”、“阑”三字义近，皆可释为碍止之义。

③ 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年版，第167页。

④ 廖名春《楚简〈周易·大畜〉卦再释》，载《清华大学学报（哲学社会科学版）》2004年第3期，第36页。

⑤ 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年版。

⑥ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第78页。

⑦ 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年版，第167页。



九三爻辞同初爻一样，虽亦为告诫之辞，但九三亦是能自觉做到战胜艰难困苦者。

六四：童牛之牯，元吉。

下卦是被畜制者，上卦则是畜制者。畜制即畜制他物、裁制他物而用之也。

六四即畜制牛而用之者。畜制牛即驯牛、服牛也。农人皆知，牛不驯不能用之。不仅如此，而且驯牛还得从牛未成年时即开始；牛未成年时不驯，到成年后才开始驯，此牛即不可驯了。故六四爻辞曰：“童牛之牯，元吉。”

“童牛之牯”的“牯”，《说文》释为“牛马牢”^①，本义大概是扼住或套住牛马颈脖的套具如梏^②等物。此字从牛告声，亦从告得义。“告”，许慎《说文》曰：“牛触人，角箬横木，所以告人也。”^③案，许说实误。段注云：“如许说则告即梏衡也。于牛之角寓人之口为会意。然牛与人口非一体，牛口为文，未见告义。且字形中无木，则告义未显；且如所云，是未尝用口，是告可不用口也。何以为一切告字见义哉？”^④然段氏亦未解此字。“告”从口从牛；“口”为套具，非为人口之口；以“口”套于牛脖上以便固定绳索牵引牛车、农具等物为“告”。牛并非天生就驯顺地愿意以“口”套于其脖颈的，因此是需要告或教的，亦即是需要经过不断训练的。故“告”又有了告知或教授等含义。笔者老家湖北农村即

① [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第52页。

② 《释名·释车》：“梏，扼也，所以扼牛颈也。”（[汉]刘熙《释名》，文渊阁四库全书本）

③ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第53页。

④ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第53页。



有“告梏”之说，即训练以梏扼制或套住小牛颈脖以驯服其学会干活的一种活动。故以梏告牛为“告”。^①“告”加“牛”旁成“牯”则指扼牛之具，与梏同义或义相近。凡从“告”之字皆有取于告义。

“童牛之牯”的“牯”，《说文》所引作“告”^②，《九家易》亦作“告”^③。“牯”与“告”通。

楚竹书作“僮牛之櫜”^④。“僮”，《说文》曰：“未冠也。”^⑤“僮”与“童”，其义一也。“櫜”，字书未见。此字从“幸”者即《说文》所释“𠂔”字。段氏于释“𠂔”字下注云：“𠂔”字从大干，即大干犯之义。其义可从。然段氏又曰：“其人有大干犯而触罪，故其义曰驚人。”^⑥则依段说，“𠂔”字其义为犯罪，与许慎释其为“所以驚人也”之义正好相反。故段说后半句误。“大干犯”者，义当为扼制或治罪也。如此，则从木口幸之“櫜”字，其义当为以木制之“口”枷于某人或某物，与“告”之义颇近之耳。

帛书作“童牛之鞫”^⑦。《说文》释“鞫”曰：“穷治罪人也。”^⑧含扼制、强制之义，可与“告”、“櫜”相通。

① 《说文》“告”部有“𠂔”字，即帝𠂔之𠂔。此字从告从學省，本义大概是教人驯牛的意思。帝𠂔是否驯牛始祖，非常值得研究。

② [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第53页。

③ [唐]陆德明《经典释文·易释文》，毛氏汲古阁本。

④ 濮茅左《〈楚竹书〉〈周易〉〈释文〉》，载马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社2003年版，第167页。

⑤ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第365页。

⑥ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第496页。

⑦ 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年版。

⑧ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第496—497页。



六五：豮豕之牙，吉。

六五则是畜制豕豚而用之者。

“豮”，为公猪去势即割去公猪生殖器曰豮。“豕”，即猪。“豮豕”，即去势的猪，亦即割去生殖器的公猪。

未去势的猪，牙齿坚利而凶狠，喜咬人。去势之后，则性情变得温顺，不再咬人。去势后，其凶性受到畜制，故“豮豕之牙，吉”也。

上九：何天之衢，亨。

上九为畜制之主，故总说畜制之道，即畜制、裁制天地万物使其通达。

“何”，《小尔雅·广言》：“任也。”^①与“荷”通，即担荷也。“天”，天物也，亦即天地间万物也。“衢”，《尔雅·释宫》：“四达谓之衢。”^②即通衢。

“何天之衢”，即担荷天之通衢，亦即畜制、裁制天地万物使其通达于各种方向，特别是使天地万物向着有利于人的各种方向发展。这也就是《泰卦·象传》所说“财（裁）成天地之道，辅相天地之宜”的思想和荀子《天论》所说“物畜而制之”、“制天命而用之”^③的思想，是对人在宇宙天地中的地位、作用的肯定。在某种意义上，强调了人改造世界的重要意义。

能使天地万物通达，使其朝向有利于人的各种方向发展，则必然亨通，故上九爻辞曰：“何天之衢，亨。”

① [汉] 孔鲋著《孔丛子》，载《汉魏丛书》，长春：吉林大学出版社 1992 年 12 月版，第 340 页。

② [晋] 郭璞注，[宋] 邢昺疏《尔雅注疏》，载《十三经注疏》，北京：中华书局 1980 年版，第 2598 页。

③ [清] 王先谦《荀子集解》，北京：中华书局 1988 年 9 月版，第 317 页。

第五节 离卦卦爻辞略解

☲离，利贞，亨，畜牝牛，吉。

初九：履错然，敬之，无咎。

六二：黄离，元吉。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

《离》卦卦爻辞讲的大概是与生殖有关的事情。在上古时代，无论是人的生育，还是动物的繁殖，它们不仅是人们生活中引起关注的大事，而且由于生殖的神秘性，人们可能对其还存有一种敬畏的心理。所以，将这样的事情写进卦爻辞中，是并不奇怪的事情。

《说卦》曰：“离为大腹。”凡有身孕者皆为大腹。所以，可以用离卦来象征生殖之事。《说卦》又曰：“离，丽也。”阴附丽于阳也。《小尔雅·广言》：“丽，两也。”^① 丽之有“两”之义，当源于阴附丽于阳。阴附丽于阳，则阴阳成对也。阴阳成对自然就与生殖相关。

☲离，利贞，亨，畜牝牛，吉。

离卦上、下卦皆为☲。☲两阳畜一阴，两阳爻为栏杆，中间一阴爻为阴物、为雌、为牝，故为畜养雌性动物。又☲卦的一阴爻居

^① [汉] 孔鲋著《孔丛子》，载《汉魏丛书》，长春：吉林大学出版社 1992 年 12 月版，第 339 页。



中得正，凡阴爻居中得正则为柔顺，最能顺者莫若牛，故为“畜牝牛”。畜养牝牛，不仅仅是用其来干活或作为食物或作为祭祀供品，更主要的是它能起到繁殖的作用。故“畜牝牛”没有不吉的道理。就本卦言，当然主要是讲其繁殖的作用。

初九：履错然，敬之，无咎。

生殖首先需要交配受孕，故离卦初爻大概描述的是有关交配之事。错：杂错也。^①“履错然”，是指脚步杂错、错乱。这是对动物交配时脚下状态的写照。交配是生殖之始，所以系于初爻；又初爻在最下，故以动物交配时脚步的状态来表现交配的情形，属于借代的修辞手法。动物交配时，不要以为雄性正在欺负雌性，而要对这种创造生命的行为肃然起敬，这样就不会有过错。故爻辞说：“敬之，无咎。”

六二：黄离，元吉。

交配以后自然是怀孕。所以，六二爻辞说：“黄离，元吉。”“黄”是中之色，喻胎正且发育完好者；“离”为大腹，喻怀胎也。故“黄离”乃是暗喻怀胎很正常也。“元吉”即大吉，非常吉。怀胎正常当然大吉。六二爻为大腹凸起的位置，又居离卦之中位，故有“胎正”之象。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

怀胎既有胎位正者，也有胎位不正者。九三不得中位，不是正常胎位之处。若胎位偏至此处，则为胎位不正。不正则自然不吉。

^① 《小尔雅·广训》：“错，杂也。”〔汉〕孔鲋著《孔丛子》，载《汉魏丛书》，长春：吉林大学出版社 1992 年 12 月版，第 340 页。）



所以，九三爻辞说：“日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。”“昃”者，偏也。“日昃之离”，意即如日偏之胎位，亦即不正之胎位。看来，上古人在长期的生活实践中，已经对受孕怀胎的胎位问题有了比较深入的认识。当然，孕者在怀胎的过程中，上古人不一定能通过医术了解其胎位是正还是不正，但是，他们是可以通过对整个生育过程的长期观察来了解这个问题的。因为这个问题关系到母体与胎儿两条生命，所以，不能不引起古人的高度重视，他们不能通过医术事先了解这一点，就会想方设法通过求助于巫术或占卜来了解。此卦的六二爻与九三爻大概正属于这种情形。一旦通过巫术或占卜了解到受孕者胎位不正，就要想办法进行解救。“鼓缶而歌”大概就是巫术的一种解救办法，以为通过这种为孕者制造鼓乐之和的办法，就有可能使孕者得到感应，而使不正的胎位变得正常，即达到胎位之和。若“不鼓缶而歌”，则必生产有凶险，长辈则必因此而叹惋。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

胎位既有不正，则生产亦必有不顺。九四不得中位，故对应此爻的生产亦为不顺。所以，本爻辞说：“突如其来如，焚如，死如，弃如。”曾宪通先生曾释此爻爻辞之义为“因伤孕而致流产”^①，真是一语中的。本人以前曾已解出本卦卦辞“畜牝牛”，但对本卦爻辞却一直不得其解。曾先生此爻之释，真如醍醐灌顶，余一见之下，顿有豁然贯通之感。

“突如其来如”，马王堆帛书本作“出如，来如”^②，阜阳简本

^① 曾宪通《〈周易·离〉卦卦辞及九四爻辞新论》，载《古籍整理研究学刊》2004年第4期，第46页。

^② 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年9月版。



作“其出如，其来如”^①。曾先生以为，“突”字应如帛书本和阜阳简本释为“出”。出即生也。他举秦简《封诊式·出子》篇作为佐证，“出子”即生子。^②“出如，来如”，即像快要出来了，像快要下来了。这大概是流产之前的预兆。其实，作“突”也许于义更胜。《说文》许慎释“突”字曰：“突，犬从穴中暂出也。”段玉裁注：“引伸为凡猝乍之称。”^③即突然也。“突如其来如”，即是“突然来临”之义，是说流产是突然来临的。作“出如来如”，反而有重复之嫌。

“焚如”，帛书本和阜阳简本皆作“纷”^④，曾先生亦以“纷”为正字。^⑤“纷如”，即纷纷然。大概指流产时血与肉纷纷然一起下来的样子。

既然是流产，自然是死胎，故“死如”。死胎自然只有丢弃，故“弃如”。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

六五爻是“出涕沱若，戚嗟若，吉”。六五爻得中，自然是顺利生产。小孩初生时，会哇哇啼哭；产妇生产时，不仅会因疼痛而喊叫，而且会流泪、流汗。故“出涕沱若”。小孩生出后，孕妇还

① 中国文物研究所古文献研究室、安徽省阜阳市博物馆《阜阳汉简〈周易〉释文》，陈鼓应主编《道家文化研究》（第十八辑），北京：生活·读书·新知三联书店，2000年8月版，第33页。又见韩自强《阜阳汉简〈周易〉研究》，上海：上海古籍出版社2004年版。

② 曾宪通《〈周易·离〉卦卦辞及九四爻辞新论》，载《古籍整理研究学刊》2004年第4期，第46页。

③ [汉]许慎撰，[清]段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社1988年2月第2版，第346页。

④ 见廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年9月版；中国文物研究所古文献研究室、安徽省阜阳市博物馆《阜阳汉简〈周易〉释文》，陈鼓应主编《道家文化研究》（第十八辑），北京：生活·读书·新知三联书店，2000年8月版，第33页。

⑤ 曾宪通《〈周易·离〉卦卦辞及九四爻辞新论》，载《古籍整理研究学刊》2004年第4期，第46页。



会因劳累伤戚而叹息。故“戚嗟若”。最后，生产顺利，自然得吉。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

本卦讲生殖、生产，不仅是指人的生殖、生产，也指动物的生殖、生产。养殖家畜，最终目的是要为我所用，主要是为了获取食物。养殖家畜毕竟有限，故还需外出狩猎。中国人讲狩猎以时，春夏是动物繁殖旺盛的季节，应少入山林狩猎，所以君王外出狩猎多定在秋天。离卦上九爻即是讲山林野兽经过一个春复的繁殖后，君王于秋天大举入山林狩猎的情形。“王用出征”，不是外出征战，而是狩猎。“有嘉折首”，奖励有所斩获的。“获匪其丑”，帛书本作“获不𡇗”^①。我怀疑，丑在此不作“类”讲，作“类”讲也讲不通，如果不是作“恶”讲，就应当是作“仇”讲，这样一来句子就通了。“获匪其丑”，即所获并非其仇敌，这只是对前面捕猎野兽的补充说明。避开野兽繁殖旺盛期，有节制地捕猎野兽没有什么不可以的，故“无咎”。

^① 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文等编《易学集成》（三），成都：四川大学出版社1998年9月版。

参考文献

（一）著作部分

1. [魏] 王弼，[晋] 韩康伯注，[唐] 孔颖达疏《周易正义》，载《十三经注疏》，北京：中华书局 1980 年 9 月版。
2. [汉] 毛亨传，郑元（玄）笺，[唐] 孔颖达疏《毛诗正义》，载《十三经注疏》，北京：中华书局 1980 年 9 月版。
3. [汉] 郑元（玄）注，[唐] 贾公彦疏《周礼注疏》，载《十三经注疏》，北京：中华书局 1980 年 9 月版。
4. [汉] 郑元（玄）注，[唐] 孔颖达疏《礼记正义》，载《十三经注疏》，北京：中华书局 1980 年 9 月版。
5. [周] 左丘明传，[晋] 杜预注，[唐] 孔颖达疏《春秋左传正义》，载《十三经注疏》下册，北京：中华书局 1980 年 9 月版。
6. [魏] 何晏注，[宋] 邢昺疏《论语注疏》，载《十三经注疏》，北京：中华书局 1980 年 9 月版。
7. [晋] 郭璞注，[宋] 邢昺疏《尔雅注疏》，载《十三经注疏》，北京：中华书局 1980 年 9 月版。



疏》，北京：中华书局 1980 年 9 月版。

8. 《国语》，文渊阁四库全书本。

9. [汉] 司马迁《史记》，北京：中华书局 1982 年 11 月版。

10. [汉] 严遵著，王德有校《老子指归·天地不仁篇》，北京：中华书局 1994 年 3 月版。

11. [汉] 孔鲋著《孔丛子》，载《汉魏丛书》，长春：吉林大学出版社 1992 年 12 月版。

12. [汉] 许慎撰，[清] 段玉裁注《说文解字注》，上海：上海古籍出版社 1988 年 2 月版。

13. [汉] 刘熙《释名》，文渊阁四库全书本。

14. [三国] 陆绩《陆绩京氏易传》，严灵峰无求备斋《易经集成》本据明嘉靖间范氏天一阁刊本影印，台北：成文出版社 1976 年版。

15. [三国] 王肃注《孔子家语》，上海：上海古籍出版社 1990 年 9 月版。

16. [魏] 王弼，[晋] 韩康伯《周易王韩注》，长沙：岳麓书社 1993 年版。

17. [魏] 王弼《老子注》。

18. [唐] 李鼎祚《周易集解》，文渊阁四库全书本。

19. [唐] 李鼎祚《周易集解》，载《津逮秘书》，毛氏汲古阁本。

20. [唐] 陆德明《经典释文·易释文》，载《津逮秘书》，毛氏汲古阁本。

21. [唐] 房玄龄等《晋书》，北京：中华书局 1974 年 11 月版。

22. [宋] 邵雍《皇极经世》，《道藏》本。



23. [宋]邵雍撰, [明]黄畿注释, [清]刘斯组述、包耀增图注《皇极经世绪言》, 民国9年(1920)上海校经山房石印本。
24. [宋]张行成《皇极经世观物外篇衍义》, 《道藏》本。
25. [宋]苏轼《东坡易传》, 文渊阁四库全书本。
26. [宋]程颐《伊川易传》, 文渊阁四库全书本。
27. [宋]杨甲撰, 毛邦翰补《六经图》, 文渊阁四库全书本。
28. [宋]朱熹《原本周易本义》, “四库易学丛刊”本, 上海: 上海古籍出版社1989年版。
29. [宋]税与权《易学启蒙小传》, 文渊阁四库全书本。
30. [宋]朱元升《三易备遗》, 载无求备斋《易经集成》, 台北: 成文出版社1976年版。
31. [宋]俞琰《读易举要》, 文渊阁四库全书本。
32. [宋]俞琰《周易集说》, 文渊阁四库全书本。
33. [元]胡一桂《易附录纂注》, 文渊阁四库全书本。
34. [元]吴澄《易纂言外翼》, 文渊阁四库全书本。
35. [元]王申子《大易缉说》, 文渊阁四库全书本。
36. [元]解蒙《易精蕴大义》, 文渊阁四库全书本。
37. [元]董真卿《周易会通》, 文渊阁四库全书本。
38. [元]熊朋来《经说》, 文渊阁四库全书本。
39. [明]来知德《周易集注》, 文渊阁四库全书本。
40. [明]何楷《古周易订诂》, 文渊阁四库全书本。
41. [清]李光地纂, [现代]刘大钧整理《周易折中》, 成都: 巴蜀书社1998年版。
42. [清]毛奇龄《仲氏易》, 文渊阁四库全书本。
43. [清]王植《皇极经世书解》, 文渊阁四库全书本。
44. [清]崔述《崔东壁遗书》, 载无求备斋《易经集成》, 台



北：成文出版社 1976 年版。

45. [清] 惠栋《易汉学》，文渊阁四库全书本。

46. [清] 翟均廉《周易章句证异》，文渊阁四库全书本。

47. [清] 王引之《经义述闻》，南京：江苏古籍出版社 2000 年 9 月版。

48. [清] 李道平《周易集解纂疏》，北京：中华书局 1994 年 3 月版

49. [清] 万裕沅《周易变通解》，光绪九年四川重庆八省公重镌以义堂藏本。

50. [清] 王聘珍《大戴礼记解诂》，北京：中华书局 1983 年 3 月版。

51. [清] 马国翰《玉函山房辑佚书·归藏》，载《续修四库全书》，上海：上海古籍出版社。

52. [清] 马国翰《玉函山房辑佚书·连山》，载《续修四库全书》，上海：上海古籍出版社。

53. [清] 王先谦《荀子集解》，北京：中华书局 1988 年 9 月版。

54. [民国] 无名氏《易经证释》，民国 27 年（1938）天津救世新教会铅印本。

55. [日] 安居香山、中村璋八《纬书集成》，石家庄：河北人民出版社 1994 年版。

56. 冯时《中国古代的天文与人文》，北京：中国社会科学出版社 2006 年 1 月版。

57. 高亨《周易大传今注》，济南：齐鲁书社 1979 年版。

58. 高亨《周易古经今注》，载《高亨著作集林》第一卷，北京：清华大学出版社 2004 年版。



59. 韩自强《阜阳汉简〈周易〉研究》，上海：上海古籍出版社 2004 年版。
60. 黄寿祺，张善文《周易译注》，上海：上海古籍出版社 1989 年版。
61. 金春峰《〈周易〉经传梳理与郭店楚简思想新释》，北京：中国言实出版社 2004 年版。
62. 荆门市博物馆《郭店楚墓竹简》，北京：文物出版社 1998 年 5 月版。
63. 李零《中国方术考》，北京：东方出版社 2001 年 8 月版。
64. 李学勤《周易溯源》，成都：巴蜀书社 2006 年 1 月版。
65. 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，载杨世文等编《易学集成》（三），成都：四川大学出版社 1998 年 9 月版，第 3013—3056 页。
66. 廖名春《〈周易〉经传与易学史新论》，济南：齐鲁书社 2001 年 8 月版。
67. 林忠军《象数易学发展史》第一卷，济南：齐鲁书社 1994 年 7 月版。
68. 林忠军《〈易纬〉导读》，济南：齐鲁书社 2002 年 11 月版。
69. 林忠军《周易郑氏学阐微》，上海：上海古籍出版社 2005 年 8 月版。
70. 刘大钧《周易概论》，济南：齐鲁书社 1988 年 1 月版。
71. 刘大钧《今、帛、竹书〈周易〉综考》，上海：上海古籍出版社 2005 年 8 月版。
72. 刘大钧、林忠军《周易古经白话解》，济南：山东友谊书社 1989 年 10 月版。



73. 刘大钧、林忠军《周易传文白话解》，济南：齐鲁书社 1993 年版。
74. 刘玉建《两汉象数易学研究》上册，南宁：广西教育出版社 1996 年版。
75. 吕绍纲《周易阐微》，上海：上海古籍出版社 2005 年 12 月版。
76. 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（一），上海：上海古籍出版社 2001 年版。
77. 马承源主编《上海博物馆藏战国楚竹书》（三），上海：上海古籍出版社 2003 年 12 月版。
78. 南怀瑾《易经杂说》，北京：中国世界语出版社 1994 年 2 月版。
79. 濮茅左《楚竹书〈周易〉研究——兼述先秦两汉出土与传世易学文献资料》，上海：上海古籍出版社 2006 年 11 月版。
80. 尚秉和《周易尚氏学》，郑州：中州古籍出版社 1994 年 6 月版。
81. 沈有鼎《沈有鼎文集》，北京：人民出版社 1992 年 10 月版。
82. 唐明邦《周易评注》，北京：中华书局 1995 年版。
83. 萧汉明《〈周易参同契〉研究》，上海：上海文化出版社 2001 年 1 月版。
84. 萧汉明《周易本义导读》，济南：齐鲁书社 2003 年 10 月版
85. 邢文《帛书周易研究》，北京：人民出版社，1997 年 11 月版。
86. 杨伯峻《论语译注》，北京：中华书局 1980 年 12 月版。



87. 杨伯峻《孟子译注》，北京：中华书局 1960 年 1 月版。
88. 朱伯崑《易学哲学史》第一卷，北京：华夏出版社 1995 年 1 月版。
89. 陈仁仁《上海博物馆藏战国楚竹书〈周易〉研究——兼论早期易学相关问题》，武汉：武汉大学博士学位论文，2005 年。
90. 房振三《楚竹书〈周易〉彩色符号研究》，合肥：安徽大学博士学位论文，2006 年 5 月。

（二）论文部分

1. 房振三《竹书〈周易〉彩色符号初探》，载《周易研究》2005 年第 4 期，第 22—24 页。
2. 顾伯叙《〈序卦〉研究》，载刘大钧主编《象数易学研究》（二），济南：齐鲁书社 1997 年 6 月版，第 39—61 页。
3. 郭彧《通行本〈序卦〉研究辨析》，载《周易研究》2000 年第 1 期，第 33—42 页。
4. 韩仲民《帛书〈周易〉六十四卦浅说》，载《江汉论坛》1984 年第 8 期，第 20—24 页。
5. 韩仲民《帛书〈系辞〉浅说——兼论〈易传〉的编纂》，载《周易研究》1990 年第 1 期，第 14—20 页。
6. 湖南省博物馆、中国科学院考古研究所《长沙马王堆二、三号汉墓发掘简报》，载《文物》1974 年第 7 期，第 39—48，63 页。
7. 胡自逢《易学通信》，载《周易研究》1992 年第 2 期，第 69 页。
8. 姜广辉《上博藏楚竹书〈周易〉中的特殊符号的意义》，载



《中国思想史研究通讯》2004 年总第二辑。

9. 近滕浩之撰，曹峰译《上海博物馆藏战国楚竹书〈周易〉的“首符”与“尾符”》，载《周易研究》2006 年第 6 期，第 39—44 页。

10. 李尚信《〈序卦〉卦序之建构及其思想》，载刘大钧主编《象数易学研究》第三辑，成都：巴蜀书社 2003 年版，第 289—334 页；又载刘大钧等著《象数精解》，成都：巴蜀书社 2004 年版，第 39—80 页。

11. 李尚信《〈系辞〉中一段文字的解读与后天八卦图正解》，载《江汉论坛》1998 年第 2 期，第 28—30 页。

12. 李尚信《后天八卦图正解》，载刘大钧主编《大易集述》，成都：巴蜀书社 1998 年版。

13. 李学勤《马王堆帛书〈周易〉的卦序卦位》，载《中国哲学》第十四辑，北京：人民出版社 1988 年版，第 16—26 页。

14. 李学勤《〈沈有鼎先生卦序论〉跋》，载邢文《帛书周易研究》，北京：人民出版社 1997 年 11 月版，第 116—118 页。

15. 李学勤《新发现西周筮数的研究》，载《周易研究》2003 年第 5 期，第 3—6 页。

16. 李学勤《出土文物与〈周易〉研究》，载《齐鲁学刊》2005 年第 2 期，第 5—9 页。

17. 廖名春《周易乾坤两卦卦爻辞五考》，载《周易研究》1999 年第 1 期，第 38—49 页。

18. 廖名春《〈周易·乾〉卦新释》，载《社会科学战线》2008 年第 3 期，第 37—46 页。

19. 廖名春《楚简〈周易·大畜〉卦再释》，载《清华大学学报（哲学社会科学版）》2004 年第 3 期，第 33—37，45 页。



20. 廖名春《〈周易·杂卦传〉的再研究》，辅仁大学图书馆编《2004年古籍学术研讨会论文集》，台湾：辅仁大学出版社2004年7月版。

21. 刘彬《〈大戴礼记·易本命〉象数发微》，载《周易研究》2003年第1期，第19—26页。

22. 刘彬《〈孔子家语〉等书中一段古资料的易学象数发微》，载《第四届海峡两岸青年易学论文发表会大会论文集》，台北：台湾中华易经学会，2003年11月，第114—127页。

23. 刘大钧《帛〈易〉初探》，载《文史哲》1985年第4期，第53—60页。

24. 刘大钧《关于“图”“书”及今本与帛本卦序之探索》，载刘大钧主编《象数易学研究》（一），济南：齐鲁书社1996年2月版，第1—23页。

25. 刘大钧《今帛本卦序与先天方图及“卦气”说的再探索》，载刘大钧主编《象数易学研究》（二），济南：齐鲁书社1997年6月版，第73—90页。

26. 刘大钧《第三届海峡两岸周易学术研讨会开幕词》，载《周易研究》1997年第3期，第91—93页。

27. 刘大钧《今、帛、竹书〈周易〉疑难卦爻辞及其今、古文辨析》（三），载《周易研究》2005年第1期，第3—9页。

28. 刘蕙孙《〈周易·序卦传〉爻象变化规律之试释》，载《周易研究》1994年第1期，第1—8，51页。

29. 刘师培《连山归藏考》，载《中国学报》1916年第2册，第1—2页。

30. 欧阳维诚《周易卦序探原》，载《求索》1990年第6期，第70—74，64页。



31. 欧阳维诚《〈周易〉与现代数学的联系及其应用》，载段长山主编《周易与现代化》，郑州：中州古籍出版社 1992 年 9 月版，第 151—158 页。

32. 饶宗颐《谈〈归藏斗图〉——早期卜辞“从斗”释义与北斗信仰溯源》，沈建华编《饶宗颐新出土文献论证》，上海：上海古籍出版社 2005 年 9 月第 1 版，第 251—256 页。

33. 王俊龙《今本〈周易〉卦序排列数学规律新探》，载《周易研究》2002 年第 2 期，第 63—70 页。

34. 王俊龙《析其数之理，赏其序之美——今本〈周易〉卦序排列数学规律再探》，载《周易研究》2003 年第 3 期，第 68—75 页。

35. 王俊龙《序成六虚上下，数生太极乾坤——今本〈周易〉卦序排列数学规律三探》，载《周易研究》2005 年第 5 期，第 60—70 页。

36. 王明钦《王家台秦墓竹简概述》，载艾兰、邢文编《新出简帛研究》，北京：文物出版社 2004 年版，第 26—49 页。

37. 吴新楚《楚简〈周易〉“不家而食”新解》，载《周易研究》2004 年第 6 期，第 14—16 页。

38. 夏含夷《试论上博〈周易〉的卦序》，载《简帛（第一辑）》，上海：上海古籍出版社 2006 年 10 月第 1 版，第 97—105 页。

39. 萧汉明《〈杂卦〉论》，载《周易研究》1988 年 2 期，第 21—26 页。

40. 谢向荣《试论楚竹书〈周易〉红黑符号对卦序与象数的统合意义》，载《周易研究》2005 年第 4 期，第 10—21，32 页。

41. 邢文《卦序与易学的起源——易类简帛的卦序意义》，姜



广辉主编《中国经学思想史》第一卷，北京：中国社会科学出版社2003年9月版，第371—390页。

42. 徐锡台《数与〈周易〉关系的探讨》，载唐明邦等编《周易纵横》，武汉：湖北人民出版社1986年11月第1版，第197—222页。

43. 于豪亮《帛书〈周易〉》，载《文物》1984年第3期，第15—24页。

44. 于载恰《〈序卦〉与卦序》，载《孔子研究》1989年第2期，第112页。

45. 曾宪通《〈周易·离〉卦卦辞及九四爻辞新诠》，载《古籍整理研究学刊》2004年第4期，第45—48页。

46. 张清宇《六十四卦方图和周易卦序分析》，载《哲学研究》1998年第7期，第62—68页。

47. 张清宇《错综不变组和散卦卦序结构》，载《哲学研究》2000年第12期，第68—72页。

48. 张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》，载《考古》1981年第2期，第155—163，154页。

49. 张政烺《试释周初青铜器铭文中的易卦》，载《考古学报》1980年第4期，第403—415页。

50. 张政烺《帛书〈六十四卦〉跋》，载《文物》1984年第3期，第9—14页。

51. 中国文物研究所古文献研究室、安徽省阜阳市博物馆《阜阳汉简〈周易〉释文》，陈鼓应主编《道家文化研究》（第十八辑），北京：生活·读书·新知三联书店，2000年8月版，第15—62页。

52. 周立升《帛〈易〉六十四卦刍议》，载《文史哲》1986年第4期，第25—30，24页。



本书相关成果的发表与转载情况

1. 《今本〈周易〉六十四卦卦序的基本骨架》，载《周易研究》1999年第4期。

2. 《〈序卦〉卦序中的阴阳平衡互补与变通配四时思想》，载《周易研究》2000年第3期；“首届海峡两岸青年易学论文发表会”上宣读论文，并收入会议论文集中，台北：台湾中华易经学会编印，2000年6月（会议论文集中的插图排版不正确）。

3. 《〈序卦〉卦序中的“参伍”“错综”思想》，载《周易研究》2002年第6期。

4. 《〈序卦〉卦序之建构及其思想》，载刘大钧主编《象数易学研究》（三）、《象数精解》二书，成都：巴蜀书社2003、2004年版。

5. 《楚竹书〈周易〉中的特殊符号与卦序问题》，载《周易研究》2004年第3期；人大《中国哲学》2004年第10期全文复印；《中国哲学年鉴》2004—2005年合订本介绍主要观点；《儒学年鉴》2005年卷摘要介绍观点；收入刘大钧主编《简帛考论》，上海：上



海古籍出版社 2007 年 5 月版；新加坡易经研究会主办之第十八届国际易学大会发表论文，收入《大会论文集》，新加坡：新加坡易经研究会，2004 年 11 月。

6. 《论今、帛本〈周易〉卦序的先后问题》，载《哲学研究》2008 年第 6 期。

7. 《〈系辞〉中一段文字的解读与后天八卦图正解》，载《江汉论坛》1998 年第 2 期。

8. 《后天八卦图正解》，载刘大钧主编《大易集述》，成都：巴蜀书社 1998 年版。

9. 《孟喜卦气卦序反映的思想初论》，载《江汉论坛》2001 年第 4 期；人大《中国哲学》2001 年第 12 期全文复印；“第二届海峡两岸青年易学论文发表会”上宣读论文，并收入会议论文集中，武汉：武汉大学哲学系 2000 年 12 月，会后收入萧汉明主编《大易情性——第二届海峡两岸青年易学论文发表会论文集》，武汉：湖北教育出版社 2002 年 8 月版。

10. 《〈杂卦〉卦序图乃昼夜变化之图》（摘要），载《百年易学研究回顾与前瞻国际学术研讨会论文摘要》，济南：山东大学易学研究中心 2000 年。

11. 《释〈周易·渐卦〉》，载《周易研究》，2006 年第 4 期；人大《中国哲学》2006 年第 11 期全文复印；《高等学校文科学术文摘》2006 年第 6 期转载要点。

12. 《观象系辞与〈周易〉古经之编纂》，台湾中研院文哲所“儒家经典之形成”专题演讲，2007 年 6 月；山东大学与台湾辅仁大学主办之海峡两岸哲学及其时代角色意识之自觉学术研讨会发表论文，收入《海峡两岸哲学及其时代角色意识之自觉学术研讨会论文集》，济南：山东大学 2007 年 7 月；清华大学与西北大学主办之

第二届国际经学研讨会发表论文，收入《第二届中国经学国际学术研讨会论文集》，西安：西北大学 2007 年 8 月。